جمعة، د.علي، وعطا، د.عبدالخبير، وشحاته، حازم. (١٩٩٥). نحو منهاجية اجتماعية في فقه الاقلاع والتجاوز الحضاري فقه السياسة الشرعية بين الضرورات والمجالات والضوابط. في: «بحوث مؤتمر علوم الشريعة في الجامعات». تحرير د. فتحي ملكاوي ود. محمد أبوسل. عمان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي ص (٤٩- ١٠٦)

نحو منهاجية اجتماعية في فقه الاقلاع والتجاوز الحضاري

«فقه السياسة الشرعية بين الضرورات والمجالات والضوابط»

د. علي جمعة/ جامعة الأزهر

د. عبد الخبير عطا/ جامعة أسيوط

أ. حازم شحاته/المعهد العالمي للفكر الإسلامي/مكتب القاهرة

المقدمة: الإطار المنهاجي للدراسة

نتناول في هذه المقدمة التعريف بموضوع الدراسة، وتوضيح جوانب أهميته العلمية والعملية، ومنهج الدراسة، ثم تقسيم الدراسة.

أولاً: موضوع الدراسة: الحدود والإطار.

تتناول هذه الدراسة موضوع المنهاجية الاجتهادية كفريضة شرعية، وكضرورة عقلية من زوايا ثلاث: لماذا؟ وأين؟ وكيف؟ وبالتالي فإنها تبحث ضرورات الاجتهاد الفقهي في مجال السياسة الشرعية، ومجالاته، وضوابطه، من خلال علاقته بعملية التغيير السياسي.

ثانياً: مدى أهمية موضوع الدراسة: الاعتبارات العلمية والعملية:

هناك أكثر من اعتبار يبرر هذه الدراسة، نذكر منها أربعة اعتبارات أساسية:

الاعتبار الأول : ضرورة الانتقال من فقه الإصلاح المجتمعي إلى فقه الإقلاع والتجاوز الحضاري.

الاعتبار الثاني : أصل الإصلاح الإسلامي هو التميز.. والاستقلال.. والتجاوز.

الاعتبار الثالث : الإصلاح الإسلامي له خصوصيته واختلافه عن الإصلاح الديني العلماني الغربي.

الاعتبار الرابع : نموذج الإصلاح الفكري الإسلامي وتأسيس "المنهاجية الاجتهادية"، وتطوير مشروع "إسلامية المعرفة"، يعتبر أن جهد الإصلاح الفكري الإسلامي لم يتوقف طوال مسيرة الإسلام ذاتها، لأنه كان قدراً من الله سبحانه وتعالى، الذي ارتضى هذا الدين ليكون الدين الخاتم للبشرية "، ليظهره على الدين كله" فجعل الإصلاح والإحياء والتجديد لهذا الدين، قدراً منه سبحانه تنتفع به هذه الأمة المسلمة ثم يمتد نفعها به إلى العالمين.

ثالثاً: منهج الدراسة: المقدمات والمسلمات.

بعد توضيح أبعاد موضوع الدراسة وحدودها، وبيان مدى أهميتها، يمكن الإشارة إلى منهج الدراسة، خصوصاً ما يتصل منها بالمسلمات والمقدمات، التي تنطلق منها الدراسة في تأصيل المقدمات النظرية، لبناء المنهاجية الاجتهادية، وبيان دورها الفاعل في تأسيس "فقه الإقلاع والتجاوز الحضاري". من خلال الخطاب الإسلامي بمختلف أطروحاته وتنظيراته.

المسلمات: تعتمد هذه الدراسة على عدد من المسلمات والمقدمات، التي تبدأ منها باتجاه تأصيل جملة المقومات النظرية، التي من شأنها توفير الإطار العام للتصور والرؤية التي من خلالهما يمكن بناء عناصر تلك "المنهاجية الاجتهادية" المنشودة ووحداتها. وهذه المقدمات أو تلك المسلمات، تنطلق من أرضية اكتشاف الواقع ووعي ضرورة الإصلاح الفكري من ناحية، وتتحرك باتجاه بلورة المشروع الحضاري الكلي، الذي تستهدفه تلك "المنهاجية الاجتهادية"، تعبر عنه مصطلحات عدة مثل: "الإقلاع الحضاري"، "البعث الحضاري"، موصلاً إلى "التجاوز الحضاري"، وإلى مرحلة "العالمية الإسلامية الثانية".

وغني عن البيان أن تلك المسلمات والمقدمات لا بد من أن تشكل الخلفية الذهنية المعرفية والاعتقادية للباحث المسلم، السائر في الطريق إلى تقديم "اجتهاد منهجي"، يدخل ضمن إطار المشروع الحضاري الكلي لقضية "إسلامية المعرفة" أو المنهجية الإسلامية في المعرفة.

ونوجز هذه المسلمات في النقاط الآتية:

١- إن الإصلاح الفكري هو أحد الشروط الأساسية اللازمة للانطلاق نحو تجاوز مرحلة السقوط الحضاري.

٢- ينبع "فقه الاجتهاد بالأساس - وخاصة في المسائل الثقافية والحضارية المتعلقة بمواجهة واقع السقوط الحضاري للأمة- من "الأمانة" و "المسؤولية" التي يحملها العلماء والفقهاء والمفكرون، في أمانة تجاه أمتهم ومجتمعاتهم.

٣- تتأسس وفق "الإصلاح الفكري" من ناحية و "فقه الاجتهاد" من ناحية أخرى علاقة حاكمة للمنظور العقيدي والحضاري للأمة المسلمة، ما بين "التوحيد" (أصل الاعتقاد) و "الاجتهاد" (أصل الفعل الحضاري)؛ إذ ينتج من ذلك كون أن "التوحيد" وإقامته في علاقة "الحاكمية" لله سبحانه وتعالى في شؤون الأمة المسلمة، وربط أفعال الأمة ووظائفها به من منطلق قاعدة "الربانية"، يستلزم بالضرورة تحقيق "الاجتهاد" (كفعل لبذل الجهد واستفراغ الوسع في سبيل تنزيل الشريعة الغراء على الواقع المبتلى، وضبط ذلك الواقع المتغير بمنطلقات الشريعة الثابتة ومحدداتها ومقاصدها).

المقدمات: وفي إطار المسلمات الثلاث السابقة، يمكن الإشارة إلى مقدمات ثلاث أيضاً تندرج في إطار الحديث عن منهج الدراسة:

المقدمة الأولى: إن السعي نحو تأصيل الأصول للعملية الاجتهادية لم يتوقف، انطلاقاً من إدراك أن أحد أسباب أزمة الفكر الاسلامي المعاصر يتمثل في "التقليد"، مما يستلزم إعادة رسم وفهم مجال المعرفة في مصدر الاجتهاد، ومعرفة حدود دور الفقيه وإمكانياته في تركيب دواليب عملية المعرفة في العالم المعاصر، والتفرقة بين عمليات الإفتاء والاجتهاد ومصادرها في الفكر الإسلامي في عالم اليوم، سعياً نحو إعادة رسم خريطة المعرفة على أساس الوجهة الإسلامية، وبناء الكوادر العلمية والفنية القادرة على "العطاء الاجتهادي".

وفي هذا السياق يمكن فهم وإدراك جهود الشافعي في (الأم، وأصول الفقه) وجهود السيوطي في (الرد على من أخلد إلى الأرض وجعل أن الاجتهاد في كل عصر فرض) وجهود الشاطبي في (الموافقات والاعتصام خصوصاً التمييز بين الضرورات والحاجيات والتحسينات) وجهود الشيخ محمد أبو زهرة، والشيخ محمود

شلتوت، وكذلك جهود الشيخ محمد الغزالي، وجهود الدكتور القرضاوي، وجهود الدكتور حسن الترابي في (تجديد أصول الفقه، وتجديد الدين الإسلامي) وأيضاً جهود الشهيد إسماعيل الفاروقي في (الاجتهاد والإجماع كطرفي الديناميكية في الإسلام) وجهود الدكتور طه جابر العلواني في (الاجتهاد والتقليد، وأصول الفقه، والأزمة الفكرية، وأدب الاختلاف في الإسلام)، سعياً نحو تحقيق الإصلاح الفقهي كأساس للإصلاح الفكري للأمة).

المقدمة الثانية: تتمثل في الإشارة إلى المنهاجية الاجتهادية في الخطاب الاسلامي الحديث والمعاصر، حيث إن هذه المنهاجية كانت هي الأساس الذي حاول الطرح الإسلامي تقديمه كنظير وبديل للمنهاجيات العلمانية الغربية المطروحة على العقل المسلم والأمة المسلمة. لذا كانت "المنهاجية الاجتهادية" حاكمة منذ بداية تشكل الأطروحة الإسلامية الأصولية بالعودة إلى الأصول والتمسك بها والبداية بالإصلاح العقيدي "العقيدة الصحيحة" والإصلاح الفقهي "صحيح السنة"، منذ حركة الإحياء السلفية الأصولية على يد محمد بن عبد الوهاب. ثم تكاملت هذه الأطروحات مع غيرها مما طرحته المواجهة مع الحضارة الغربية، منذ "الرد على الدهريين " لجمال الدين الأفغاني، و "الإسلام دين العلم والمدنية" لمحمد عبده، ثم من جاء بعدهم إلى أطروحات الحركة الإسلامية المعاصرة.

ومع تحول الصراع أكثر فأكثر من الجبهة السياسية ضد الاستعمار الغربي إلى الجبهات الثقافية والحضارية، كان الخطاب الإسلامي الحديث والمعاصر يتعمق بشكل أكثر فأكثر، في مناقشة الأطروحات العلمانية الغربية حول كافة المسائل الثقافية والحضارية والموضوعات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وصولاً إلى المنهاجيات والاقتراحات في العلوم الإنسانية والعلوم الاجتماعية المعاصرة.

وبإدخال أطروحات الفكر الإسلامي الحديث والمعاصر ضمن المجمل الشامل لقضية "إسلامية المعرفة"، يمكن الحديث عن القضايا الثلاث التي يتفرع عنها هذا التصور لإسلامية المعرفة والمتعلقة بكل من: الاجتهاد.. والتنظير.. والأسلمة.. وهو الإطار الاجتهادي التجديدي، الذي حملت لواءه مجلة "المسلم المعاصر" ويشكل جوهر المشروع الفكري والحضاري للمعهد العالمي للفكر الإسلامي.

المقدمة الثالثة: ويمكن تقسيم مستويات الخطاب الإسلامي الحديث والمعاصر في مسألة تأصيل وتأسيس "المنهاجية الاجتهادية"، إلى عدد من المستويات هي:

١. المستوى الفكري: "معالم المنهاجية الاجتهادية".
٢. المستوي المنهجي: "المنهاجية الاجتهادية من التوحيد إلى اسلامية المعرفة".
٣. المستوى الثقافي: "الاجتهاد ومنهاجية مواجهة الأفكار الميتة والقاتلة".
٤. المستوى السياسي: "مسؤولية المفكر المجتهد نحو التجديد الاجتماعي والحضاري.
٥. مستوى "الأمة" و"الحضارة": الاجتهادوتأسيس وانطلاق "البعث الحضاري".
٦. مستوى "الأمة" و"العالم": الاجتهاد والانطلاق نحو "العالميةالإسلاميةالثانية".

رابعاً: تقسيم الدراسة.

إن المنهاجية الاجتهادية تثير ثلاثة أسئلة أساسية: مسألة من يجتهد؟، ومسألة فيم يجتهد؟ ومسألة كيف يجتهد؟ وقد عرف التاريخ الإسلامي هذه المسائل الثلاث، إذ بحثها السلف وأفاضوا القول فيها، غير أن جدتها اليوم في كونها تعاودنا بعنفوان ومنطق جديدين. وبالتالي كان من الضروري إضافة سؤال رابع هو:

لماذا السعي نحو منهاجية معاصرة؟ والإجابة عن السؤال الرابع تتمثل في أن هذه المنهاجية الاجتهادية- إلى جانب كونها "فريضة شرعية"- فهي "ضرورة عقلية". وبالتالي فإن هذه الدراسة تنقسم إلى مباحث ثلاثة؛ كل منها يجيب عن سؤال من الأسئلة الثلاثة: لماذا؟ (المبحث الأول) أين؟ (المبحث الثاني)، كيف؟ (المبحث الثالث، الذي يتضمن أيضاً الإجابة عن السؤال: من؟).

المبحث الأول: المنهاجية الاجتهادية: لماذا؟

ضرورات الاجتهاد في فقه السياسة الشرعية: الانتقال من فقه التدين إلى الفقه الحضاري.

تهتم الدراسة في هذا المبحث بالإشارة إلى الأطر العامة للتحديات التي تمثل ضرورات المنهاجية الاجتهادية، وتمثل هذه التحديات ضرورات تفرض علينا الانطلاق من خلال المنهاجية الاجتهادية المتجاورة لبلوغ آفاق الفقه الحضاري، ويمكن التمييز بين مجموعتين منها: تحديات الداخل الإسلامي، وتحديات فكر الغرب ونموذجه الحضاري، إذ يمكن مواجهة العدو من الداخل والعدوان من الخارج. وتهتم الدراسة بإبراز التحديات الخارجية، انطلاقاً من أن التحديات الداخلية معروفة، ولا تحتاج إلى إيضاح شديد مثل التحديات الخارجية في الحقبة المعاصرة.

أولاً: المنهاجية الاجتهادية وضرورات مواجهة تحديات الداخل الإسلامي:[1] وهذه التحديات كثيرة وتختلف رؤية الأولويات بخصوصها من مدرسة فكرية إلى مدرسة أخرى، أو من باحث/ مجتهد أو مفكر إلى آخر. وعموماً يمكن الإشارة إلى الآتي:

١- مشكلات في الفكر الإسلامي الداخلي.

٢- مشكلات التجزئة السياسية.

٣- التعصب المذهبي بين أهل السنة.

٤- صعوبات الوحدة الإسلامية بين السنة والشيعة.

٥- مشكلة بعض الطرق الصوفية.

ثانياً: المنهاجية الاجتهادية وضرورات مواجهة التحديات الخارجية: تحديات فكرالغرب ونموذجه الحضاري: مدى التحدي وإمكانيات التجاوز: الفقه الحضاري: فريضة شرعية وضرورة عقلية:

---

(١) انظر في هذا الصدد على سبيل المثال : د. إسماعيل راجي الفاروقي، الاجتهاد والإجماع كطرفي الديناميكية في الإسلام، مجلة المسلم المعاصر : العدد التاسع ص٥.

- منير شفيق، الإسلام وتحديات الانحطاط المعاصر : قضايا التجزئة والصهيونية والتغريب والتبعية ط٢ (القاهرة :الزهراء للإعلام العربي، ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م) ص٧١-٩٩.
- منير شفيق، الفكر الإسلامي المعاصر والتحديات، مرجع سابق، ص٦٣-٨٢.
- د. يوسف القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة، مرجع سابق.
- د. يوسف القرضاوي، الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي، (القاهرة : دار الصحوة، ١٩٨٨/١٤٠٨)، ص٩٩-١٨٨.
- د. عبد الخبير محمود عطا، النقد الذاتي للحركة الإسلامية : الضرورات والمتطلبات بحث مقبول للنشر، المجلة العلمية لكلية التجارة / جامعة أسيوط.

في هذا الصدد يمكن الإشارة إلى أبعاد التحديات ومستوياته التي يمثلها فكر الغرب ونموذجه الحضاري من ناحية[٢]، وإلى أبعاد المشروع الحضاري العالمي البديل المتجاوز من ناحية أخرى[٣]

١- دلالات ومعاني المشروع الحضاري الإسلامي المتجاوز، لمواجهة فكر الغرب ونموذجه الحضاري:

طالما كان الاجتهاد استجابة شرعية لحاجة ملحة في مجتمع الإسلام، وطالما كانت وظيفته هي إقامة الحياة في إطار المنهج الشرعي الإلهي الحنيف وفق منطلق "الربانية" الذي تسير عليه الأمة إفراداً لله سبحانه وتعالى بالألوهية والربوبية والحاكمية، وسيراً على شرع الله الذي بلغه عنه النبي المعصوم محمد ﷺ، لذلك كان الاجتهاد بغرض تنزيل الشريعة على الواقع المبتلى والاستجابة لمختلف الحوادث والمتغيرات الطارئة على أحوال أمة الإسلام؛ سياسياً واقتصادياً واجتماعياً، وثقافياً وحضارياً هو الموجه إلى تأسيس "المنهاجية الاجتهادية"، التي بها تستنبط الأحكام الشرعية، وتوقع الفتاوى على الأحداث ووفق هذا وذاك، ينضبط سلوك الأمة المسلمة على مقتضى الشرع الحنيف.

وغني عن البيان حجم تلك التحديات الكبيرة التي تواجه الأمة المسلمة في هذا المفصل الزماني والتاريخي الصعب، كما هو غني عن البيان -أيضاً- المشكلات الجديدة والمتجددة الحادثة يوماً بعد يوم في ديار الإسلام، التي تحتاج إلى استجابات رشيدة منضبطة شرعية، وفق منهاجية اجتهادية شرعية ومجددة.

---

(٢) انظر على سبيل المثال، منير شفيق، الفكر الإسلامي المعاصر والتحديات، مرجع سابق، ص٣٩-٥٢.

(٣) المرجع السابق، ص٥٥-٦٢.

لكن الغرض الأبعد والهدف الأسمى في السياق، هو أن نحاول اجتهاداً تأسيس منهاجية اجتهادية قادرة، لا على رد التحدي فحسب، ولا على الحفاظ على هوية الأمة وعقيدتها وتراثها وثقافتها وحضارتها وكفى، بل على تجاوز ذلك أصلاً، وتجاوز التحدي الحضاري العلماني الغربي على أرضه ذاتها؛ تجاوزاً يجعل من "الإسلام" لله سبحانه وتعالى وتوحيده وتنزيهه والسير على شرعه وهديه، إطاراً اعتقادياً إنسانياً وعالمياً وكونياً، يعيد أمة الاسلام وحضارة الإسلام إلى قيادة البشرية بعد التساقط الحضاري العلماني الغربي، الذي باتت شواهده مع نهاية القرن العشرين:

تلك هي "المنهاجية الاجتهادية" التي ستحمل في طياتها إمكانية صياغة "المشروع الحضاري الإسلامي المتجاوز" الذي يعني الآتي:

- تجاوز الحضارة الغربية والتحدي الحضاري الاستعماري العلماني الغربي لديار الإسلام، واستعادة قيم الإسلام ومدركاته ومفاهيمه، حتى تكون القيم الفاعلة لدى المسلمين، والقدرة على مواجهة هذا التحدي والانتصار عليه من منطلق التجاوز الإسلامي.
- تجاوز عالمية الحضارة العلمانية الغربية وسيطرتها على العالم، بنشر دعوة الإسلام ورسالته في العالمين، طريقاً إلى الشهادة على العالمين وإقامة العالمية الإسلامية الثانية.
- التجاوز الزماني للحقبة العلمانية من التاريخ البشري الذي نحياه اليوم، نحو مستقبلات إسلامية" تبشر بإقامة الدين الحق؛ دين التوحيد، على الدين كله، ليكون الإسلام هو عقيدة المستقبل في العالمين.
- التجاوز المكاني للمحيط الإسلامي بالانتشار والاتساع و "الفتح الحضاري" الإسلامي لغيره من المجتمعات والأمم، ودعوتها إلى دين الله "ليظهره على

الدين كله"، وليجتمع شتات المسلمين في العالم كله تحت راية واحدة تمثل "الخلافة على منهاج النبوة".

٢- "الاجتهاد و"الفقه الحضاري":

إن الرؤية التي تؤصل قدرة الإنسان المسلم على أن يكون فاعلاً من الناحية الحضارية، ومؤثراً في العالمين، هي تلك الرؤية التي تؤصل "المنهاجية الاجتهادية" التي تنظر إلى الاجتهاد كفعل فكري متجدد للنموذج الحضاري الإسلامي، وممكنا له من استيعاب النماذج الحضارية الأخرى، والتأثير فيها وبسط نموذجه الحضاري الخاص عليها جميعاً، وهي المنهاجية التي تنظر إلى الفكر الاجتهادي كفكر فاعل في تشكيل السياق الحضاري للأمة، وكجزء مكون من آلية بناء الحضارة، بوضع مرتكزاتها الأساسية الأصلية في "عالم الأفكار" على منهاج "التوحيد"، قادرة على بناء سياق حضاري خاص، ومختلف -مستقل ومتميز- فاعل ومتجاوز يبدأ من "التجاوز الحضاري" للآخر.

وبذلك ينطلق الفعل الاجتهادي مؤسساً للمنهاجية الاجتهادية، والفقه الحضاري، منطلقاً من "فقه العقيدة" و "فقه الشريعة"، إلى "الفقه الحضاري" و "التجاوز الحضاري"[٤].

---

(٤) وانظر على سبيل المثال الكتب الثلاثة للشاعر عمر بهاء الدين الأميري رحمه الله، والتي يعنى فيها بالحضارة الإسلامية بوجه عام، وبالفقه الحضاري بوجه خاص؛ إذ يتناول فيها أسس الوجود الحضاري (الساحة الحضارية، الفعالية الحضارية، الهيكل الحضاري وبناء الكيان الحضاري، والسلم الحضاري، والمعترك الحضاري الذي خاضه الإسلام، والتحول الحضاري للعالم الإسلامي نتيجة لذلك المعترك، والفقه الحضاري الذي من أهم عناصره الاستيعاب الحضاري والنظر الحضاري، والإدراك الحضاري، والسلوك الحضاري. ومن هنا يمكن فهم وسطية الإسلام في ضوء الفقه الحضاري.

وعندئذ تكون "العقيدة التوحيدية" لدين الإسلام هي المؤثر الفاعل في بناء النموذج الحضاري الإسلامي العالمي. ويكون " التوحيد" و "الاستخلاف" هما مناط الفعل الإنساني في هذا الكون، وفي هذه الحياة الدنيا، فيكون "الإسلام" هو الدين الذي أراده الله "ليظهره على الدين كله، "وتتأسس وفق ذلك مرحلة حضارية جديدة للبشرية هي "العالمية الإسلامية الثانية"، وتكون "الخلافة على منهاج النبوة"[٥].

٣- دورة الحضارة، والمرحلة التأسيسية للفقه الحضاري: نحو "فقه الإقلاع الحضاري" و "الاجتهاد الحضاري":

إن الإصلاح الفكري هو الشرط الذاتي الأول لكل حضارة تحاول إعادة بناء ذاتها، وفق متغيرات المعطيات الحادثة في السياق التاريخي لها، ووفق تفاعلاتها مع الأنساق والنماذج الحضارية الأخرى المعاصرة لها. وهذه العملية الاصلاحية تحتاج في النموذج الإسلامي إلى ما يمكن تسميته "إحياء الاجتهاد الحضاري" الذي يعمل على إحياء علوم الدين (العقيدة والشريعة)، وتنزيلهما على الواقع الذي تعيشه الأمة بغرض إقالة عثرتها، ثم تمكينها من أداء شهادتها على العالمين [٦]. وفي ضوء ذلك يكون "الفقه الحضاري" المؤسس لإحياء " الاجتهاد الحضاري" وبنائه، هو نموذج لتداخل الإصلاح الفقهي والفكري مع كل شئون الأمة لمجالات الحياة كافة. وهو ما يستوجب مِنْ ثمّ وعي دورة الحضارة الإنسانية المعاصرة،

---

[٥] انظر : د. ماجد عرسان الكيلاني، اخراج الأمة المسلمة وعوامل صحتها ومرضها، (قطر : رئاسة المحاكم الشرعية، سلسلة كتاب الأمة، رقم ٣٠، ربيع الثاني ١٤١٢، أكتوبر ١٩٩١) ص٢٩-٣٣.

- د. أحمد كنعان، أزمتنا الحضارية في ضوء سنة الله في الخلق (قطر : رئاسة المحاكم الشرعية، كتاب الأمة، العدد ٢٦).

[٦] انظر د. عبد المجيد النجار، في فقه التدين فهماً وتنزيلاً، الجزء الثاني، مرجع سابق، ص١٨-١٠٠، وما بعدها.

ومكانة الإسلام ودوره فيها، واستغلال كافة الطاقات والإمكانيات في الأمة لتوجيهها إلى ذلك "الاجتهاد الحضاري"، بل والمعركة الحضارية أو الصراع الحضاري، المبني على أساس تنافس النماذج الحضارية في عقائدها وأفكارها وقيمتها ومفاهيمها، خلوصاً إلى بيان "التجاوز الحضاري"، الذي يمكن أن يقدمه الإسلام للحضارة الإنسانية، تجاوزاً لأزمة تلك الحضارة العلمانية الغربية المتساقطة، أو بناء لنظام عقدي وحضاري إسلامي بديل، يكون نموذجاً لشهادة الأمة المسلمة على العالمين.

إن نظرة معاصرة إلى الواقع الحضاري، تؤكد أن تلك الحضارة العلمانية المادية، التي انتشرت في العالم من المركز الغربي، وتوسعت في باقي أنحائه عن طريق الاستعمار السياسي تارة والاستعمار الثقافي والسلوكي والحضاري تارة أخرى، صارت في آخر مواضع انهيارها، مع تشبع الحضارة باللاقيم واللاقيمة، ومع الوصول إلى مرحلة حضارة اللامعنى أو العدمية والعبثية و" ما بعد الحداثة"، ومع تجاوز كل قيم التحضر تجاه الاستهلاك الشره والغرائزية الجامحة[٧].

إن ذلك يعني فشل النموذج الغربي، وأن قيامه لم يكن على شيء، سوى

---

(٧) روجيه جارودي، حفارو القبور، ترجمة رانيا الهاشم (بيروت : دار عويدات للنشر، ١٩٩٣).
الكسيس كاريل، الإنسان ذلك المجهول، ط٣ ترجمة شفيق أسعد (بيروت : مكتبة المعرف، ١٩٨٥).
- د. حورية توفيق مجاهد، الاستعمار كظاهرة عالمية : حول الاستعمار والإمبريالية والتبعية (القاهرة : عالم الكتب ١٩٨٥) ص ٦٣-٧٢.
- رياض نجيب الريس (محرر) ندوة عودة الاستعمار من الغزو الثقافي إلى حرب الخليج (لندن : قبرص، رياض الريس للنشر، ١٩٩١) ص٣٣-٤٤.
- أحمد عبد الرازق شيكارة، "الفكر الاستراتيجي الأمريكي والشرق الأوسط في النظام الدولي الجديد" مجلة المستقبل العربي : العدد ١٧٠، ١٩٩٣/٤ ص٣٢-٥٧.

سطوته وقوته المادية والعسكرية، فيما يسمى "بالنظام الدولي الجديد"، ومحاولته أن يجعل من نفسه الأطروحة النهائية للمسيرة الحضارية الإنسانية، وفق رؤية متعسفة للتاريخ الانساني تدعى أن الغرب هو "نهاية التاريخ"[٨]. لذلك، نرى في المقابل أن الخطر على هذه الحضارة من النموذج التوحيدي المغاير لذلك النموذج العلماني المادي الغربي، الذي يبين عناصر الحضارة ويزاوج بينها في مركب مبدع (ما بين الروح والمادة - الغيب والشهادة- الدين والدنيا - الواقع والمثال)، وهو الذي تبشر الصحوة الإسلامية المعاصرة ببدايته، ليكون هو الفتح إلى دورة حضارية إسلامية جديدة، تسير في الطريق تجاه "الفتح الحضاري" في العالم كله، وتقيم بالتالي "العالمية الإسلامية الثانية"، فتجمع المستضعفين في العالم في سياق واحد تحت راية "الخلافة على منهاج النبوة".

٤- في مفهوم "التجاوز": التجاوز الحضاري وإحداث "النقلة" في المجال الحضاري الإنساني والعالمي:

إن "التجاوز" -يظل في إطار النموذج الإسلامي- تلك الرؤية الذهنية والاعتقادية، التي تؤمن بأفضلية وأسبقية وصلاحية "الإسلام"، على غيره من النظم والعقائد والشرائع الوضعية والمادية والعلمانية. ويبقى ذلك "التجاوز" كذلك هو تلك القدرة الذاتية للعقيدة الإسلامية والنظام الإسلامي على المواجهة، والتفاعل مع العقائد والنظم الأخرى المناوئة له، وتجاوزها.

---

(٨) انظر : د.سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، "حول التحيز في مفهوم النظام العالمي الجديد" مجلة مستقبل العالم الإسلامي : العدد٨، خريف ١٩٩٢ ص ٧-٨٠، وانظر أيضاً بصدد هذه النقلات : د. عماد الدين خليل، مؤاشرت حول الحضارة الإسلامية (القاهرة : دار الصحوة، د.ت) ص ٧-١٨.

وفي ظل ذلك، فإن إدخال هذه القدرات التجاوزية للإسلام في سياق "الفعل الحضاري"، وضمن منظومة "الفقه الحضاري"، يكون السبيل إلى تحقيق هذا "التجاوز" على مستوى الواقع الحضاري زماناً ومكاناً. وبذلك يكون "التجاوز" هو جوهر "الفعل الاجتهادي" للمسلم المعاصر، الشاهد على العالمين، وجوهر "الوظيفة الاجتهادية" للعالم والمفكر والفقيه المسلم، الذي يستشعر بحمله للأمانة والمسؤولية توصيل رسالة الإسلام إلى العالمين.

وبالتالي فعلينا أن نقرر أن ذلك "التجاوز الإسلامي" يأتي عبر محطات للعبور، يتحقق عن كل منها إحداث "النقلة" في التصور والتفاعل والشعور، بحيث تؤدي هذه الانتقالات إلى اكتمال "التحول الجذري" من نموذج اعتقادي إلى آخر، ومن نظام حضاري إلى نظام آخر، بديل متجاوز له ومتفوق عليه. وتتمثل هذه النقلات في ستة نقلات أساسية: نقلة معرفية، ونقلة اعتقادية ونقلة منهجية ونقلة رسالية ونقلة قيمية ونقلة حضارية [٩]، ويمكن الإشارة إليها كالآتي:

- نقلة معرفية: نحو الإيمان بوجود الله الخالق سبحانه وتعالى، وبكونه الخالق لهذا الإنسان (الفاعل في هذا الكون والمكلف بالرسالة)، وأنه (سبحانه وتعالى) الخالق لهذا الكون (الذي هو العنصر المفعول به، الذي هو مناط استخلاف الإنسان في هذه الحياة الدنيا).
- نقلة اعتقادية: نحو تجريد "التوحيد" الخالص لله سبحانه وتعالى، وتحقيق تنزيهه والإيمان بألوهيته وربوبيته وأسمائه وصفاته، والاعتقاد بأن دور الإنسان هو "الاستخلاف" على عهد الله وشرطه في هذا الكون، الذي يسير على منهاج "السنن الربانية". ولهذه النقلة آثارها المباشرة في النقلات الأخرى.

---

[٩] د. عماد الدين خليل، حول إعادة تشكيل العقل المسلم، مرجع سابق، ص٢٧-٦١.

- نقلة منهجية: نحو الاعتقاد بالحق المنزل في هذا "الوحي" المحفوظ بأمر الله، والاعتقاد بالوحي مصدراً للمعرفة، ومؤسساً للفعل الإنساني بالاجتهاد، من أجل تنزيل الشريعة على الواقع، والقيام على إعمار هذا الكون على عهد الله وشرطه.
- نقله رسالية: نحو اعتقاد الأمة بأن لها وظيفة رسالية في هذا العالم، نحو "الدعوة" إلى دين الله سبحانه وتعالى في العالمين، وإقامة "الشهادة" على غيرها من الأمم، والشهادة على العالمين وإقامة دولة "الخلافة"[١٠]، التي تمثل "الدولة العقائدية الرسالية" الحاملة للإسلام عقيدة ومنهجاً إلى العالمين [١١].
- نقلة قيمية: نحو اعتقاد أن قيمة "الحق" قيمة متصلة في نظام قيم الأمة المسلمة، متصلة بذاته سبحانه وتعالى، فهو "الحق" في وحدانيته وألوهيته وربوبيته، وما عداه الباطل، وأن "الخير" قيمة متصلة لدى المسلم، لأن الإنسان القرآني، الإنسان الرباني الصالح هو الذي يحمل هذه الخيرية، وتحملها الأمة كلها "كنتم خير أمة أخرجت للناس"نحو العالمية، وبأن "الجمال" هو قيمة متصلة بهذا الكون، الذي خلقه سبحانه وتعالى مسبحاً بحمده شاهداً على قدرته جل وعلا.
- نقلة حضارية: نحو أن يشكل الإسلام عقيدة ووحياً ودعوة في هذه الأمة المسلمة، وأن يكون هو مرجعيتها وحاكميتها الثقافية والحضارية، وهذا يمثل عالم الأفكار ثم يأتي "عالم الأشخاص" لتتمثل فيه شخصية المسلم الرباني؛ المسلم الداعية، القائم بوظيفة الاستخلاف في الكون، وتكون كذلك الأمة

---

[١٠] انظر على سبيل المثال، د. عبد الرزاق السنهوري، فقه الخلافة وتطورها لتصبح عصبة أمم شرقية، ترجمة ومراجعة د. نادية السنهوري، د. توفيق الشاوي ط٢ (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب، ١٩٩٣).

[١١] انظر حامد عبد الماجد، الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية : دراسة منهجية في النظرية السياسية الإسلامية (القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامية،١٤١٣/٩٣)ص١٤٩-٢٠٢.

المسلمة "الأمة" الداعية والشاهدة على العالمين، والمستخلفة على دين الله وإقامته في هذا العالم، ثم يكون "عالم الأشياء". وهو ذلك الكون المنظور الذي على المسلم وعلى الأمة المسلمة أن تأخذ فيه بالأسباب والسنن، وتعمل على تعميره والاستخلاف فيه، لأنه محل التكليف وأداة أداء الرسالة في هذه الحياة الدنيا.

إن ذلك كله يعني أن تتحرك الأمة كلها نحو الانتقال بالكلية إلى "الإسلام"، انتقالاً من "الجاهلية" تمثلاً لمقولة الصحابي الجليل ربعي بن عامر: "إن الله ابتعثنا لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام". وهو ما يتضح من التصور الإسلامي للتاريخ السياسي.

المبحث الثاني: المنهاجية الاجتهادية: أين؟

المجالات والقضايا: رؤية أولية

أولاً: المنهاجية الاجتهادية ومجالات الاجتهاد الفقهي: رؤية أولية.

تتعدد المواضع التي يحتاج فيها "الفقه الحضاري الإسلامي" إلى "المنهاجية الاجتماعية"، تبعاً لتعدد الابتلاءات وتعدد التحديات والإشكاليات، والقضايا المثارة أمام هذا الفقه، والتي يلزمه الاجتهاد فيها للرد على هذه التحديات، إن لم يكن تجاوزها نحو بناء فقه جديد في كل حالة، منطلقاً وفق هذه "المنهاجية الاجتهادية" نحو "إسلامية المعرفة" و "إسلامية الحضارة"، وباتجاه "العالمية الإسلامية الثانية".

وفي إطار "فقه السياسة الشرعية" تبدو هذه "المنهاجية الاجتهادية" أكثر إلحاحاً وتأثيراً؛ إذ إن الواقع السياسي للأمة المسلمة يشهد اضطراباً شديداً، كما يشهد غياباً فادحاً للفقه السياسي الشرعي على مستوى المنهاجيات، والأطروحات والاقترابات عن الساحة الأكاديمية والثقافية والسياسية، إضافة إلى أن ذلك الغياب يعني بالضرورة أن يعمل البديل العلماني على فرض نفسه في تلك المواقع، ليعزز حالة السقوط والتبعية والتردي التي تعيشها الأمة، ويزيد من اغترابها عن عقيدتها ودينها وذاتها الحضارية، ورسالتها إلى العالمية.

إن ذلك الانطلاق والتجاوز الحضاري الإسلامي لا يمكن أن يتأتى ما لم توجد تلك الصيغة الشرعية، التي تحدد مسارات الممارسة السياسية الشرعية وأساليبها ،فتحدد لكل فرد في الأمة دوره ورسالته وفروض العين الواجبة عليه نحو أمر المسلمين في العالم أجمع، ولنذكر حديثه ﷺ: "من لم يهتم بأمر المسلمين فليس منهم".

وفي ضوء هذا الإطار يمكن القول بأن تحديدمواضع الاجتهاد في فقه السياسة الشرعية من جانب، ثم تحديد ملامح وعناصر وأصول تلك "المنهاجية الاجتهادية" الفاعلة في تكوين وتدوين ذلك الفقه من جانب آخر، هو المطلوب الأساسي الآن المطروح على ساحة العلماء والفقهاء والمجتهدين من أبناء هذه الأمة، وعلى مدرسة "إسلامية المعرفة" أن تساهم فيه بقسط وافر إن شاء الله.

١- المنهاجية الاجتهادية ومنظومة الرؤية العقائدية:

إن فعل "الاجتهاد" ينبني أساساً على الانطلاق من أصول الوحي تجاه تنزيله على الواقع المبتلى، إعمالاً لمبدأ "الحاكمية" ومفهوم "الربانية" في حركة حياة الأمة المسلمة، ومن ثم كانت قضية التأكيد على منظومة الرؤية العقائدية

للمنهاجية الاجتهادية المتجاوزة، قضية أساسية. إذ إن استشعار بناء العلاقات الحاكمة في تصور المسلم العقيدي، وتحويل ذلك إلى بناء من العلاقات السياسية والحركية وفق رؤية جهادية، هو الأساس الفاعل في تحريك الأمة المسلمة وتوجيهها نحو أداء وظيفتها العقائدية والحضارية، وبلاغ رسالتها إلى العالمين.. إضافة إلى أن ذلك يعطي للطرح المنهجي الإسلامي في مجال فقه السياسة الشرعية أصالته وأصوليته، وبناءه الشرعي السليم القائم على الوحي والفاعل بالاجتهاد.

٢- المنهاجية الاجتهادية وفقه السياسة الشرعية: نحو فقه حضاري للتنزيل والتفاعل مع الواقع المتغير في ضوء الأصول الثابتة:

إن قضية "المنهاجية الاجتهادية" في فعلها التجديدي في فقه "السياسة الشرعية"، وفي مرحلة الصحوة الإسلامية، التي نعيشها وباتجاه استئناف الحياة الإسلامية، وتجاوز الواقع العلماني الغربي نحو العالمية الإسلامية، لا بد من أن تتجه إلى محددات عدة تشكل جوهرها وتحدد آفاقها، منها:

- التوجه إلى الأصول الشرعية الموحاة، كأساس ومصدر للاجتهاد والتجديد، والتفاعل معها وفق منهاجية منضبطة دون إفراط أو تفريط، ودون تسيب أو تنطع.

- التوجه إلى ما عليه إجماع الأمة في مختلف قضاياها المصيرية، والتوجه إلى الأمة باعتبارها الفاعل الرئيسي والمستمر في بناء الحركة السياسية، والحركة الحضارية والمحدد الأساسي في أداء الوظيفة العقائدية والوظيفة الحضارية.

- تحديد مواضع الخلاف ومواطنه مع النموذج الحضاري العلماني الغربي، سواء في بنيته العقائدية والفلسفية أم السياسية والحضارية، والعمل على نقد

النموذج العلماني، وتقديم البديل دون محاولات للتصالح معه، أو الانهزام أمامه وفق "عقلية الوهن" السائدة في العالم العربي والإسلامي [١٢].

- تحديد الوظائف والتكاليف التي على آحاد الأمة القيام بها، حتى تقوم الأمة في مجملها بالوظيفة العقائدية والحضارية المنوطة بها، والتأكيد على كون الممارسة السياسية الشرعية إقامة للحق وأمراً بالمعروف ونهياً عن المنكر، فرضاً من فروض العين على كل مكلف القيام به في حدود الاستطاعة، "لا يكلف الله نفساً إلا وسعها"، وأن تتجه الأمة إلى المسارعة في هذا الخير بين أفرادها، إسقاطاً للإثم الواقع على الجميع، إن لم تؤد هذه الوظائف، وطلباً للجزاء الجميل منه سبحانه وتعالى.

- تحديد قواعد "الولاء والبراء" وفقه الموالاة والمعاداة في حركة الأمة السياسية والحضارية، إضافة إلى فقه التحالف السياسي، وجوانب الفقه الحركي حتى تصبح للأمة خطة واضحة في المهمات الموكلة إليها، وللأساليب والوسائل الممكنة، ومواقع الخصم والصديق، والمواقف المختلفة من السلطة القائمة، والقوى السياسية الأخرى في الواقع السياسي داخلياً وخارجياً.

- تحديد المفاهيم والمصطلحات المتداولة في الإطار الإسلامي، وتحديد المواقف من المفاهيم والمصطلحات العلمانية والغربية، إضافة إلى تحديد منهاجيات التعامل مع الأدوات المنهاجية العلمانية كافة، المتبعة في الدراسات السياسية وطريقة تجاوزها نحو منهاجيات وأطروحات واقترابات إسلامية شرعية.

---

(١٢) بخصوص مفهوم عقلية الوهن انظر : د. سيف الدين عبد الفتاح، عقلية الوهن : دراسة في أزمة الخليج : رؤية نقدية للواقع العربي في ضوء النظام العالمي الجديد (القاهرة : دار القارىء العربي، ١٤١٢/١٩٩١) ص١-٦٢.

- مواجهة التحديات المطروحة في مسألة الاجتهاد حول "الشرعية" للنظم السياسية القائمة وطريقة وأسلوب تغييرها، سواء في ضوء المدارس الفكرية الثلاث للمعارضة الإسلامية؛ (مدرسة الصبر، مدرسة التكوين والتمكن، مدرسة الخروج والثورة)، أم في ضوء الأطروحات المعاصرة حول المعارضة السياسية والتغير السياسي؛ (العصيان المدني، المجتمع المدني، المعارضة السياسية السلمية، الثورة المسلحة).

- تحديد المنهج التاريخي والتطبيقي لدراسة الحركة السياسية الإسلامية في نماذجها التراثية، أو نماذجها المعاصرة، والاستعانة في مسألة "المنهج الحركي" بدراسات السيرة النبوية، بمعنى إسقاط المنهج الحركي للسيرة النبوية على الواقع الحركي المعاصر للحركة الإسلامية.

- تحديد "المرجعية الحاكمية" ونمط "المشروعية العليا" في النموذج السياسي الإسلامي، سواء على مستوى الفقه الدستوري الشرعي، أم على مستوى البناء العقيدي والأيديولوجي، لأن تحديد جوهر نظام المفاهيم ونظام القيم هو الأساس في بناء تسلسل بناء السلطة، وعلاقات الإمامة والإمارة ثم الطاعة والمناصحة، أو المعارضة في النظام السياسي الإسلامي.

٣- إسلامية المعرفة السياسية من منظور اجتهادي: المنهاجية الاجتهادية والتناقض الإسلامي العلماني: رؤية مقارنة.

إن إدخال علم السياسة إلى حيز العلوم الشرعية في مستوى "فقه السياسة الشرعية"، يصبح بذاته أحد المعابر الاجتهادية الكبرى تجاه بناء نموذج إسلامي جديد للعلوم الاجتماعية والإنسانية، كما يشكل أحد التحديات الأساسية المفروضة على الفكر الإسلامي في العصر الراهن.

ولعل "فقه السياسة الشرعية" كأحد أبواب الفقه، لم يلق اهتماماً كبيراً من الفقهاء والعلماء المسلمين في العصور الأخيرة، اكتفاء بما تم إنجازه في فقه السياسة الشرعية أو فقه الأحكام السلطانية، وغير ذلك، دون التوجه نحو اجتهاد جديد في "الفقه السياسي"، على الرغم من كل التحديات الكبيرة، التي واجهت وتواجه الأمة الإسلامية في الحقبة العلمانية المعاصرة.

ومن خلال بناء "منهاجية اجتهادية" يمكن إعادة إحياء "فقه السياسة الشرعية"، وفق نموذج جديد يستوعب التجربة التاريخية الإسلامية، وينطلق بالأساس من الأصول الموحاة، ومن تجربة دولة الرسول ﷺ وعصر الصحابة وعصور الخلفاء الراشدين، فهذه -وحدها- هي المنهاجية الكفيلة باستعادة العالمية الإسلامية، وبتحقيق وعد الله سبحانه وتعالى في "الخلافة على منهج النبوة".

وبالتالي، تصبح "العلمانية" أهم أبواب الدراسة والبحث والنقد الإسلامي في هذه المرحلة، فإشكالية "إسلامية المعرفة" تطرح بالأساس في مقابل "علمانية المعرفة" السائدة حالياً في العالم وحتى داخل العالم الإسلامي، وهو ما يشكل تحدياً خطيراً للمواجهة الإسلامية / العلمانية في العصر الراهن، فضلاً عن أن يحاول النموذج الإسلامي تجاوز النموذج العلماني نحو قيم ومفاهيم واقترابات وأطروحات ونظريات إسلامية جديدة تختلف اختلافاً بيناً عن تلك العلمانية، وتحاول الانتشار في المحيط الحضاري الإنساني كله، وإقامة الشهادة -في هذا المجال- على العالمين.

٤- المفاهيم الشرعية والمفاهيم السياسية: دراسة تحليلية مقارنة في ضوء "المنهاجية الاجتهادية":

إن المفاهيم هي -في الأساس- انعكاس للخلفية الفكرية والاعتقادية، وللمرجعية الحاكمة في كل نظام عقائدي وفلسفي يطرح هذه المفاهيم للتعبير عن

قضاياه وتقديم أطروحاته. وكذلك يصبح تأصيل المفاهيم الشرعية الإسلامية في مقابل المفاهيم العلمانية الغربية عملاً تأسيسياً في هذا المجال، لأن ضبط المصطلح والمفهوم هو أساس الضبط الفكري والتصوري، الذي منه وعليه ينشأ "التنظير" أو بالتعبير الإسلامي يكون "الاجتهاد". ومعنى ذلك أن تكون المفاهيم الشرعية الإسلامية "بديلاً من ناحية للمفهوم الغربي، و "متجاوزاً" من ناحية أخرى لهذا المفهوم، بما يحقق استقلال الهوية الفكرية والتصورية الإسلامية عن تلك العلمانية الغربية، ومثال ذلك من المفاهيم المتقابلة ما يوضحه الجدول التالي، إضافة إلى المفاهيم التي تمثل تبشيراً بالفكر الغربي مثل: الدولة القومية والعلمانية والتحديث والحداثة والتقدم والترشيد والمنفعة (البراجماتية) والدبلوماسية - الميكيافيللية).

المفاهيم الشرعية والمفاهيم السياسية:

رؤية مقارنة في ضوء المنهاجية الاجتهادية

المفاهيم الشرعية الإسلامية	المفاهيم العلمانية الغربية
- العقيدة	-الأيديولوجية
- المرجعية	- الأيديولوجية
- الجهاد / الجهادية	-الثورة / الثورية
- الشورى	- الديموقراطية
- التكافل، (العدالة الاجتماعية)	- الاشتراكية، (فائض القيمة)
وغير ذلك من المفاهيم التي تتقابل في معطياتها حول موضوع البحث مثل:	
- الدعوة، الرسالة، الشهادة دار الإسلام، دار الحرب (الخلافة)	- الأيديولوجية السياسية، الاستقطاب الأيديولوجي، الحلف الدولي (النظام العالمي الجديد الدولة والمجتمع- الفرد والدولة
- الخلافة، الإمامة الإمامة - الولاية - الحسبة	- الدولة والمجتمع المدني
- أهل الحل والعقد	- الصفوة - النخبة
- الفقيه والسلطان	- المشاركة - التعددية، المعارضة
- الأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر	

٥- المنهاجية الاجتهادية ومجالات الاجتهاد في فقه السياسة الشرعية:

إن النظر إلى دور "المنهاجية الاجتهادية" في تقنين مجالات الاجتهاد وآفاقه وتحديدها، لا بد من أن يستدعي غائية الاجتهاد وأهدافه، ذلك أن المنهاجية الاجتهادية تعني توفير الأدوات الفكرية التحليلية، والمنهجية الشرعية التي يمكن من خلالها دراسة الموضوع دراسة إسلامية، والخروج بأحكام واجتهادات قادرة على تجاوز الإشكالية وحلها من منظور شرعي. وعليه، فإن مجالات الاجتهاد ستتجه وفق هذا السياق إلى عدد من الإشكاليات، ومنها الإشكالية النظرية، وإشكالية المنهج، وإشكاليـة المفاهيم، وإشكالية القيم، وإشكالية الدور والمسؤولية، وإشكالية التوظيف السياسي لمنهاجية الاجتهاد:

الإشكالية النظرية: وهي إشكالية بناء نموذج اجتهادي ومنهاجية اجتهادية لفقه التنظير السياسي، وتحديد آفاقه وضوابطه، ومواجهة تحدياته المتمثلة حالياً في أزمة النظرية السياسية وأزمة التنظير السياسي، وكيفية أن توجد المنهاجية الاجتهادية الإسلامية إطاراً للربط بين "الواقع الإمبريقي" في سياق بناء "نظرية سياسية إسلامية" تجمع بين الشق التنظيري القيمي والشق التغييري الواقعي.

إشكالية المنهج: وهي الإشكالية التي تتعلق بتجاوز الإطارات المادية والإمبريقية العلمانية لمناهج العلوم السياسية (النظامية - الطبقية - الأمبريقية - السلوكية - البنيوية - صنع القرار- المنهج الاتصالي - المناهج الكمية)، نحو بناء مفاهيم إسلامية/قائمة على الاستدلال من ناحية، والتجريب من ناحية أخرى، إضافة إلى التأصيل الإسلامي لجوهر عملية التحليل الثقافي والحضاري في مجال الدراسات السياسية، لسد العجز أو النقص الذي تعاني منه المناهج السياسية والاقتصادية في تحليل للظواهر المجتمعية، وهو ما أبرز أهمية منهج التحليل

الثقافي، [١٣]. وترتبط بإشكالية المنهج، إشكالية إطار الدراسة وزاوية التحليل في بحث إشكاليات الواقع السياسي؛ إذ إنها تعني تأسيس "منهاج النظر" في عدد من، فروع العلوم السياسية بشكل مختلف عن السائد؛ يكون أقرب إلى الرؤية الإسلامية، وتأسيس مناهج للبحث في موضوعات وقضايا في المعرفة السياسية من منظور إسلامي [١٤]، بمعنى:وإعادة تأسيس منهاج النظر في: الفكر السياسي، والنظرية السياسية، والنظم السياسية وفق رؤية نقدية إسلامية اجتهادية ومتجاوزة [١٥] وكذلك إعادة تأسيس منهاج البحث في: التنشئة السياسية، والثقافة

---

(١٣) انظر على سبيل المثال، السيد ياسين، "الثورة الكونية وبداية الصراع حول المجتمع العالمي : تحليل ثقافي" مقدمة تحليلية للتقرير الاستراتيجي العربي عام ١٩٩١/ (القاهرة : مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، ١٩٩٢) ص١٣، والمراجع التي أشار إليها صفحات ٢٥-٢٦ بخصوص منهج التحليل الثقافي في التصور الغربي.

(١٤) انظر على سبيل المثال، د. سيف الدين عبد الفتاح، التجديد السياسي والواقع العربي المعاصر : رؤية إسلامية، القاهرة (مركز البحوث والدراسات السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ١٩٨٩) ص١٢-٣٤.

- نصر عارف، نظريات التنمية السياسية المعاصرة : دراسة نقدية مقارنة في ضوء المنظور الحضاري الإسلامي (فيرجينيا : المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة : دار القارىء العربي، ١٩٩٣) ص٤٧-١١٢.
- حامد عبد الماجد قويسي، الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية : دراسة منهجية في النظرية السياسية الإسلامية، مرجع سابق، ص١١-٧٢ إذ تتناول المقدمة (في المنهج) أهم الفروق بين النموذج المعرفي الموحى والانموذج المعرفي الوضعي وبالتالي تمايز الظاهرة السياسية في الرؤية الإسلامية.

(١٥) انظر على سبيل المثال : طارق البشري، منهج النظر في النظم السياسية المعاصرة لبلدان العالم الإسلامي (مالطا : مركز دراسات العالم الإسلامي، ١٩٩١) ص٥٤-٧٣.

- هبة رؤوف عزت، "حول منهج النظر في التعدد والشورى" دراسة قدمت لندوة التعددية الحزبية والطائفية والعرقية في العالم العربي التي عقدت بالتعاون بين وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الصندوق الوقفي للكتاب والمشاريع الثقافية/ دولة الكويت والمعهد العالمي للفكر الإسلامي(فيرجينيا ، مقر المعهد،١٢-١٦ جمادى الآخرة١٤١٤، ٢٦-٣٠ نوفمبر ١٩٩٣) ص٦-١٥.

السياسية، و الحراك السياسي، أو (الاجتماع السياسي والسلوك السياسي من منظور منهجي إسلامي اجتهادي ومتجاوز [١٦].

إشكالية المفاهيم: وهو ما راج سابقاً عن تأصيل المفاهيم الشرعية الإسلامية تأصيلاً معاصراً ودراسة المفاهيم السياسية العلمانية الغربية دراسة معاصرة، إضافة إلى معالجة عدد من المفاهيم معالجة إسلامية، وتقديم مصطلحات ومفاهيم سياسية إسلامية جديدة قائمة على الاجتهاد في دراسة وتوصيف ثم تحليل وتغيير الواقع المعاصر للأمة الإسلامية وللعالم كله[١٧].

إشكالية القيم: وهي المرتبطة أصلاً بالمرجعيات الكلية الحاكمة لكلا النموذجين الإسلامي والعلماني، فاختلاف المرجعية يعني اختلاف الغاية واختلاف الوسيلة كذلك، وهو يعني اختلاف الأهداف واختلاف القيم التي يسعى كل نظام مفاهيمي وعقائدي إلى تبنيها وترسيخها[١٨]، فهي في النموذج الإسلامي: التوحيد

---

(١٦) انظر على سبيل المثال : المستشار طارق البشري، مشكلتان وقراءة فيهما، تقديم وقراءة د. طه جابر العلواني (فيرجينيا : المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤١٣/١٩٩٢) والمشكلة الأولى هي مشكلة نظم الحكم (ص١٥-٢٥)، والثانية هي كارثة الخليج (ص٢٦-٣٦) والقراءة في المشكلتان (ص٣٧-٧٣).

(١٧) انظر على سبيل المثال : سيف الدين عبد الفتاح، "التجديد السياسي والخبرة الإسلامية : نظرة في الواقع العربي المعاصر"، رسالة دكتوراة في العلوم السياسية، القاهرة : كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ١٩٨٧) الباب الأول الذي خصصه لكيفية بناء المفاهيم الإسلامية السياسية كضرورة منهاجية ص١-٢٢٠.

(١٨) انظر على سبيل المثال : نصر عارف، نظريات التنمية السياسية المعاصرة، مرجع سابق فقد ميز في الفصل الثاني من دراسته بين المسلمات والمفاهيم والغايات لكل من الاستخلاف والتنمية السياسية (ص١٩١-٣٠٥) أما في الفصل الثالث فميز بين الوسائل الثقافية والمؤسسة أو التنظيمية والاقتصادية لكل من نظريات التنمية السياسية ومفهوم الاستخلاف (ص٣٠٦-٤١٠).

والاستخلاف والعدالة والمساواة والحرية والتكليف والمراقبة والنصح والإرشاد والوفاء بالعهود..الخ.

أما في النموذج الغربي فهي: المادية والنفعية والوضعية ومذهب المنفعة والمصلحة الوطنية والمجال الحيوي والاعتداء والاستعمار والاحتلال والقوة والعنف والردع النووي والتهديد بالفناء...الخ.

إشكالية الدور والمسؤولية: وهي الإشكالية التي تطرح على الفقيه والعالم المسلم المجتهد في دوره في المجتمع ومسؤوليته أمامه، ودوره ومسؤوليته تجاه السلطة الحاكمة، وكيف يمكن للفقيه العالم أن يساهم في تحريك الأمة تجاه أداء رسالتها العقائدية والحضارية وفي هذا السياق لا بد من التأكيد على أن "وظيفة العالم" في الرؤية الإسلامية، هي مشاركة الأمة في مساندة أو معارضتها السلطة لإقامة الحاكمية، أي : الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر اجتهاداً بالفكر والنظر في شؤون الأمة وواقعها ومستقبلها، لتحقيق الإقلاع الحضاري والتجاوز الحضاري الذي هو مناط الوظيفة العقائدية والحضارية للأمة المسلمة.

إشكالية التوظيف السياسي للمنهاجية الإجتهادية: توظيف المصلحة، ومدخل الذرائع[١٩]. وهنا نشير إلى أهم مداخل التجديد السياسي على

---

[١٩] انظر على سبيل المثال : د. علي شريعتي، المفكر ومسؤوليته تجاه المجتمع، د. إسماعيل الفاروقي، "حساب مع الجامعيين"، مجلة المسلم المعاصر : العدد ٣١، ١٤٠٢/٧ ص٤٧/ ٥٨، د. محسن عبد الحميد، أزمة المثقفين تجاه الإسلام في العصر الحديث، (القاهرة : دار الصحوة، ١٤٠٥/١٩٨٤) وتناول أسباب الأزمة في الباب الأول (٨-٤٨) ومظاهرها في الباب الثاني (٤٩ - ١٠٢) وعلاجها في الباب الثالث (ص١٠٣-١٦٧)، د. محمد صبور، المعرفة والسلطة في المجتمع العربي : الأكاديميون العرب والسلطة (بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية، سلسلة أطروحات الدكتوراة رقم ١٨، ١٩٩٢) ص٣١-٢١٤.

سبيل المثال، ومنها مدخل المصلحة الشرعية، وأهميته في دراسة القضايا السياسية من ناحية، ومدخل الذرائع وأهميته في دراسة الأسس النظامية والمؤسسية من ناحية أخرى.

ثانياً: المنهاجية الاجتهادية وقضايا الاجتهاد الفقهي: رؤية أولية:

يمكن في هذا الصدد التمييز بين قضايا الاجتهاد الفقهي في إطار المنهاجية الاجتهادية على مستويين: الأول واقعي والثاني نظري. يشمل الأول قضايا مناهج التغيير السياسي[٢٠]، ويشمل الثاني إشكاليات التنظير الإسلامي المعاصر. وتجدر ملاحظة العلاقة التشابكية بين المستويين، إذ إن الأول يقود إلى الثاني، والثاني ضروري للأول، انطلاقاً من العلاقة بين مناهج الاستقراء والاستنباط، أو العلاقة بين الواقع والمثال أو النظرية والتطبيق.

---

(٢٠) انظر : سيف الدين عبد الفتاح، "التجديد السياسي والخبرة الإسلامية : نظرة في الواقع العربي المعاصر"، رسالة دكتوراة، مرجع سابق ص٢٧٣-٢٤٤.
بخصوص الاطار العام لهذه القضايا انظر على سبيل المثال كلاً من :
- منير شفيق، الفكر الإسلامي المعاصر والتحديات : ثورات، حركات، كتابات (الكويت : دار القلم، ١٤٠٦/١٩٨٦) ص٨٣-١٣٨.
- د. يوسف القرضاوي، أولويات الحركة الإسلامية في المرحلة القادمة ط٢ (القاهرة : مكتبة وهبة، ١٤١١/١٩٩١) ص١١٩-١٨٨.
- د. عبد الخبير محمود عطا، "الرؤية السياسية للقيادات الإسلامية في الوسط الطلابي : جامعة أسيوط كحالة للدراسة"، دراسة أمبريقية قدمت للمؤتمر السابع للبحوث السياسية : الثقافة السياسية في مصر بين الاستمرارية والتغير"، ونظمه مركز البحوث والدراسات السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية/جامعة القاهرة : ٤-٧ ديسمبر ١٩٩٣، ص١٤ وما بعدها.
- إبراهيم البيومي غانم، الغرب في رؤية الحركة الإسلامية المصرية (القاهرة / أمة برس للإعلام والنشر، ١٩٩٤).

المستوى الأول: المنهاجية الاجتهادية ومواضع الاجتهاد الفقهي في مناهج التغيير:

عند محاولة تحديد مواضع الاجتهاد الفقهي في مناهج التغيير السياسي، بداية من رصد الواقع السياسي وكشفه، وصولاً إلى تحريكه وتغييره نحو الوجهة الإسلامية، لا بد من بيان كون الاجتهاد والمنهاجية الاجتهادية في هذا الصدد، لا تعنى فقط بالإحياء والتجديد فيما هو كائن من اجتهاد إسلامي في فقه السياسة الشرعية، بل كذلك، التوجه نحو موضوعات وتبويبات وتصنيفات جديدة للفقه السياسي، والعلم السياسي توازي منظور العلوم الاجتماعية المعاصرة وتؤصلها من منظور إسلامي اجتهادي يقوم بالأساس على أطروحة "إسلامية المعرفة"[21].

ومن هذا المنطلق يتم التوجه في تأصيل هذه المنهاجية نحو تأصيل جديد لأصول فقه السياسة الشرعية، تأصيلاً معاصراً مراعياً الأصول والثوابت من جهة، ولفقه المقاصد من جهة أخرى، إعمالاً للاجتهاد في تغيير الواقع المعيش نحو واقع جديد إسلامي، يفضي إلى العالمية الإسلامية ونشر الرسالة والشهادة على العالمين. وهنا يمكن التمييز بين حقول ثلاثة كمواضع للاجتهاد: حقل النظرية السياسية، وحقل النظم السياسية، وحقل السياسة الخارجية والعلاقات الدولية، كحقول أساسية في علم السياسة:

---

[21] انظر على سبيل المثال: "ندوة "منهاج التغيير في الفكر الإسلامي" التي عقدت بالتعاون بين وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة الكويت والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، وناقشت قضايا عدة مهمة، منها طغيان بعض الأعراف والتقاليد على النص الشرعي، وإشكالية الاختلاف في فهم النص نفسه، وآلية إخراجه من عالم النظرية إلى عالم الواقع والشهادة، وقضية المرأة في واقع العالم الإسلامي المعاصر.

ففي حقل النظرية السياسية، يلزم تأصيل المنهاجية في فقه التنظير السياسي، وبالتالي التوجه نحو الإحياء والتجديد الاجتهادي في مواضع ثلاث من حقل النظرية السياسية وهي: المفاهيم، والعلاقات الأبنية، والمناهج التفسيرية. ويتم ذلك بالتأصيل التراثي من جهة والدراسة المقارنة المعاصرة من جهة أخرى، وردم الفجوة بين الاثنين عن طريق اجتهاد إسلامي معاصر يؤصل أصولا جديدة، وينتج تراثاً جديداً خاصاً به بديلاً عن التراث العلماني الغربي في العلوم السياسية ومتجاوزاً له. وثمة مواضع ثلاثة للاجتهاد الفقهي هي:

- المفاهيم: ويعني ذلك بناء المفاهيم الأساسية في النظرية السياسية من منظور إسلامي، والتوجه بالأساس نحو مفاهيم "السلطة" و "القوة" و "الدولة" وإدخالها في منظومة الإقلاع والتجاوز الحضاري، بنقد المفاهيم الغربية في هذا السياق وإحياء المفاهيم الإسلامية وتجديدها. وفق اجتهاد إسلامي معاصر[٢٢].
- العلاقات والأبنية: وخاصة تلك التي تعني إيجاد الروابط والعلاقات بين نماذج ومناهج تحليل الظاهرة السياسية، وتقنينها منهاجياً من منظور إسلامي اجتهادي، وهو ما يعني التأكيد على تكاملية السياق المنهجي الإسلامي وتوجيهه نحو إيجاد التلازم والترابط والتراتب ما بين: المنظور المعرفي الإسلامي المتجاوز (الإبستمولوجيا) والمنظور العقيدي التوحيدي (الأيديولوجيا)، وتكاملهما في مجالات ومناهج التنظير السياسي الإسلامي، ربطا للعلاقة بين "الفكر" و "الحركة"، و"التنظير" و "الممارسة"، وتحقيقاً لتشكيل "الوعي" من خلال النموذج المعرفي الموحى، وتنظيم "الحركة" من

---

[٢٢] انظر : حامد عبد الماجد، الوظيفة العقيدية للدولة الإسلامية : دراسة منهجية في النظرية السياسية الإسلامية، مرجع سابق، ١٢١-١٤٤، ص٤٩٨-٥١٠.

خلال العقيدة التوحيدية، وبالتالي توجيه كليهما نحو تحقيق وإنجاز الوظيفة العقائدية والوظيفة الحضارية للأمة المسلمة"[٢٣].

- المناهج التفسيرية: وهي تلك المفاهيم التي تحمل الصورة العامة للرؤية المعرفية والعقيدية الإسلامية، وتعمل على تفسير الوجود الإنساني، والواقع المعيش وفلسفة التاريخ البشري، ودورات الانقلاب والتغيير فيه واتجاهاته. والمناهج التفسيرية هي التي تحقق ذلك الرابط ما بين الأفكار والرؤى والتصورات والعقائد من جهة، وبين الواقع والأحداث والمشاهدات المتعينة في التاريخ من جهة أخرى؛ لأنها تمثل الانتقال من "عالم الأفكار" إلى "عالم الأحداث"، مروراً بعالمي "الأشخاص" و"الأشياء". ويطرح التصور الإسلامي - معرفياً وعقيدياً- حول هذه العوالم الأربع، وبمقارنته بالتصور العلماني الوضعي الغربي، مهمة كشف ذلك الأخير وتحليله وتفكيكه ثم نقده وتجاوزه، فتكون المنهاجية الاجتهادية التفسيرية قد قامت بدورها الأساسي في تشكيل الرؤية الاجتهادية للنظرية السياسية الإسلامية المعاصرة. وتنبع أهمية دراسة الأفكار من خلال سياقاتها التاريخية، من كونها الأساس في الخروج إلى أطروحة إسلامية في "علم اجتماع المعرفة" وقادرة على كشف التحيزات في الطرح الفكري العلماني الوضعي الغربي ونقدها وتجاوزها[٢٤]، وتأسيس منهاجية

---

[٢٣] المرجع السابق، ص٢١١-٣٠٥.

[٢٤] انظر على سبيل المثال، د. سيف الدين عبد الفتاح، "مقدمات أساسية حول التحيز في التحليل السياسي : منظور معرفي تطبيقي"، ضمن ندوة : إشكالية التحيز : رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد (القاهرة : المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ونقابة المهندسين، فبراير ١٩٩٢).

- د. محمد طه بدوي، "بحث في النظام السياسي رداً على المستشرق الإنجليزي "أرنون" في : مناهج المستشرقين في الدراسات العربية الإسلامية، الجزء الثاني (الرياض : مكتب التربية العربي لدول الخليج، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، ١٤٠٥/١٩٨٥) ص١٠٣-١٣٤.

إسلامية اجتهادية في "تفسير التاريخ" و "فلسفة التاريخ"؛ فتتشكل الرؤية التاريخية الإسلامية الجديدة التي تعني تجاوز المرحلة التاريخية والحضارية الغربية، وتجاوز أطروحة "نهاية التاريخ" التي تبشر بالنموذج العلماني المادي، والوضعي الغربي نحو أطروحة جديدة تعني "بداية التاريخ" "إسلامياً واستعادة استئناف" المسيرة الإسلامية للتاريخ "في الطريق إلى" العالمية الإسلامية الثانية" و "الخلافة على منهاج النبوة"[٢٥].

وفي حقل **النظم السياسية المقارنة**، في سياق بناء المنهاجية الاجتهادية، التي تقضي إلى بناء نماذج العلوم السياسية الشرعية، لا بد من النظر إلى حقل النظم السياسية المقارنة، بوصفه حقلاً دراسياً تنظيرياً في السياق الإسلامي، لكون النظام السياسي الإسلامي مختلفاً عن سائر النظم السياسية العلمانية الوضعية من ناحية، ولكون الرؤية الإسلامية للحراك السياسي والتفاعل السياسي داخل المجتمع المسلم، تختلف بالأساس عن الرؤى العلمانية الوضعية في ذلك السياق، فالنظام السياسي الإسلامي يقوم على مبدأ "الأمة" وترابطها وتكاملها وتوحدها في سياق العقيدة والشريعة، وعلى مبادىء "الإمامة" و "الولاية" بما يحقق مصلحة جميع الأمة، ويؤدى إلى أدائها رسالتها وحملها لدعوتها كوظيفة عقيدية وحضارية، وكون "المنهاجية" و "المرجعية" أهم أليات "الشورى" في النموذج الإسلامي لتقويم الحكام، وكون "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر" هو المنطلق الإسلامي نحو

---

(٢٥) انظر : د. عبد الخبير محمود عطا، "مستقبل الحركة الإسلامية المعاصرة في ضوء فقه التحالفات السياسية : الأصولية الإسلامية وفقه المستقبل : النموذج المصري كحالة للدراسة" في : د. عبد الخبير عطا، الدور المصري في المشروع الكوني : المشروع العربي / الإسلامي في مواجهة المشروع الصهيوني / الصليبي : بين امكانيات الفعالية ومحاولات الالغاء (القاهرة : دار الفكر العربي، ١٩٩٠) ص١١٢-٣١٢، وانظر المراجع التي أشار إليها ص ٢٧٧-٣١٢.

التعددية والمشاركة والفعل الجماعي، لإقامة الحق وإزهاق الباطل. على أن خير الجهاد هو كلمة حق عند سلطان جائر. ومن هذه المنطلقات يكون "الجهاد" أحد السمات الأساسية لرسالة الأمة المسلمة ودعوتها، ثم شهادتها على العالمين" لإخراج العباد من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام".

ويتناقض هذا التصور مع التصور الغربي حول النظام السياسي، ومبادىء قيامه سواء على مستوى المرجعية والمشروعية والحاكمية، (التي هي وضعية ومادية ونفعية في النموذج الغربي ضد تلك الإلهية التوحيدية الربانية في النموذج الإسلامي)، أو في حراك هذا النظام السياسي (الذي تنظر إليه الأيديولوجيات الوضعية العلمانية الغربية إما على أنه صراع بين الأفراد وجماعات المصالح، كما في الفكر الليبرالي أو أنه صراع الطبقات والشرائح الاجتماعية كما في الفكر الاشتراكي والماركسي)، إضافة إلى "الإنسان" و "السلوك الإنساني" و "الدوافع الإنسانية" (فيما يرى النموذج التوحيدي الإنسان مكرماً من الله، ومكلفاً بالرسالة ومستخلفاً في هذه الأرض، تراه الأيديولوجية المادية والوضعية مجرد حيوان ناطق، أو حيوان مفكر يتحرك وفق شهواته وغرائزه، وتغريه السلطة ويؤسس حياته على إرادة القوة، وتدعوه إلى التحرك تجاه القيم النفعية والمادية والوضعية، لإشباع الجانب المادي الحيواني منه فقط).

وبناء على ذلك، فإن مجال حركة المنهاجية الاجتهادية في حقل النظم السياسية المقارنة، سيتوجه بالأساس إلى بناء منهاجيات واقتراحات لدراسة النظم السياسية المادية والوضعية العلمانية ونقدها، وتجاوز الاقتراحات السلوكية والاقتراحات النظامية نحو اقتراب إسلامي جديدي توفر في "علوم اجتماع الأمة" من

جانب "وفق السياسة الشرعية" من جانب آخر، ليؤسس رؤية إسلامية في "فقه التنظيم السياسي" و "فقه التغيير السياسي" الذي يعني جعل الوظيفة العقائدية والحضارية للأمة، هي المؤسسة والمحركة والضابطة لنظامها السياسي، ويجعل من تنزيل الشريعة الغراء على الواقع السياسي غاية هذا النظام السياسي وتلك الحركة السياسية أخذاً في الاعتبار المصدر الشرعي لذلك من فقه "المنهج الحركي للسيرة النبوية" وتنزيله على الواقع السياسي الإسلامي المعاصر أهم جوانب خبرته التاريخية المعتبرة[٢٦]، ومن نظم الدولة الإسلامية الأولى في إطاراتها القيمية والفلسفية، ثم نظم الدولة الراشدة ببنائه الملهم لكل اجتهاد إسلامي جديد في حقل النظم السياسية[٢٧].

وفيما يتعلق بالأبنية السياسية وتجليات الاجتهاد الإسلامي في تحليلها ودراستها والتجديد فيها، لا بد من الاهتمام بالجانب الحركي الديناميكي والعلائقي فيما بين هذه الأبنية وبعضها بعضاً[٢٨]، إذ ينظر إلى النظم السياسية في هذا السياق من خلال منظورين: أحدهما داخلي: خاص ببنية النظام السياسي ذاته، وتفاعلاته مع البنية الداخلية، والثاني خارجي: خاص بحركة النظام السياسي في محيطه الخارجي، ونماذج المدخلات والمخرجات المتفاعل من خلالها مع البيئة الخارجية.

---

(٢٦) انظر : منير الغضبان، المنهج الحركي للسيرة النبوية، ٣ أجزاء، ط٢ (الأردن : الزرقا، مكتبة المنار، ١٤٠٥ / ١٩٨٥.

(٢٧) انظر على سبيل المثال : لؤي صافي، "الدولة الإسلامية بين الإطلاق المبدئي والتقييد النموذجي" مجلة المستقبل العربي : العدد ١٧٨، ١٢/١٩٩٣، ص٨٣-١٠٥.

(٢٨) سيف الدين عبد الفتاح، التجديد السياسي والخبرة الإسلامية، مرجع سابق، ص٣١٤-٣٤٤، وانظر أيضاً : ناهد عرنوس "المؤسسة في التصور الإسلامي" رسالة ماجستير في العلوم السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة.

وبالمعيار نفسه يمكن إلحاق فرعي أو مقرري "الاجتماع السياسي" و "السلوك السياسي" بهذا السياق التحليلي للنظم السياسية، في كشف البعد العلائقي بين كل من: (الأمة.. و..السلطة) و (المجتمع.. و..الدولة) من جانب، والجانب العلائقي الآخر بين: النخبة الصفوة.. والأمة/ المجتمع)، لأن ذلك سيثير بالتأكيد إشكالية مهمة وحيوية - من القضايا المهمة في مصير الأمة الإسلامية - هي إشكالية "الفقيه" و"السلطان" أو"المثقف" و"السلطة".. ودراسة علاقات النخبة والصفوة بين النظام الحاكم/ السلطان من جانب والمجتمع/ الأمة/ الجماهير من جانب آخر(٢٩).

وفي السياق نفسه، فإن تأصيل الرؤية الشرعية للنظام السياسي الإسلامي، تصبح قضية ذات أهمية خاصة، فهو يؤصل التصور الإسلامي لفلسفة "الحكم " ومفهوم "السلطة" ويعمل على تقنين الحقوق والواجبات، والأدوار والالتزامات والمسؤوليات بين الحاكم والمحكوم، وبين السلطة والأمة، وبين الدولة والمجتمع.

وتفضي هذه المنهاجية الاجتهادية إلى تأصيل النموذج الإسلامي في رؤيته للأبنية السياسية بين السلطة والمعارضة، أو بين الدولة والمجتمع، وتقنين "فقه الحركة الإسلامية" في حالة الاستضعاف المعاصرة، وفي حالة السعي نحو إيجاد

---

(٢٩) انظر د. ماجدة صالح، الدور السياسي للأزهر ١٩٥٢-١٩٨١، (القاهرة : مركز البحوث والدراسات السياسية كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ١٩٩٢) ص١٠٨-١٢١، ص٢٣٤-٢٥٠، ص٣٨٤-٤٠٤ لمعرفة تصور السلطة السياسية في مصر لدور الدين في المجتمع، ولمعرفة نماذج من المواقف السياسية للأزهر تجاه سياسات السلطة، ولمعرفة تطور موقف الأزهر تجاه الصراع العربي الإسرائيلي على التوالي.
- وانظر أيضاً، مجدي أحمد حسين، أزمة الخليج بين أحكام القرآن وفتاوى السلطان (القاهرة : دار الشرق الأوسط، ١٩٩٠) ص٣١-٦١.
- وأيضاً : وجيه كوثراني، الفقيه والسلطان.

الدولة الإسلامية واستعادتها منذ إسقاط الخلافة، ذلك الفقه الذي يرجع البدائل والوسائل التي على الحركة الإسلامية السعي من خلالها إلى التأثير في النظم السياسية المعاصرة، وإلى تغيير التصور تمهيداً إلى تغيير الواقع في المرحلة الحضارية المفصلية الراهنة[٣٠].

وفي حقل العلاقات الدولية:

يرتبط حقل العلاقات الدولية في النموذج الإسلامي بتأسيس فقه التعامل الإسلامي مع الآخر/الخارج؛ إذ إنه مناط أداء الوظيفة العقائدية والحضارية للدولة الإسلامية من جهة، ومناط تقنين الرسالة الإسلامية والجهاد الإسلامي لبيان الرسالة إلى العالمين من جهة أخرى. ذلك أننا يجب أن نلاحظ أن "فقه السلم والحرب" في النموذج الإسلامي كان سابقاً بشكل معجز، لكثير من مقررات القانون الدولي المعاصر. كما أن الرؤية الإسلامية لفقه العلاقات الدولية لا بد من أن تحمل خبرة الواقع التاريخي الراهن للأمة الإسلامية، التي عانت فيه الأمة الويلات والابتلاءات بداية، منذ مرحلة الاستعمار لديار المسلمين حتى سقوط الخلافة الإسلامية، وصولاً إلى مذابح المسلمين التي نشهدها الآن في البوسنة والهرسك.

لا بد من ربط ذلك بالمفاهيم التي يقررها الوحي، حول علاقات الأمة المسلمة بغيرها من الأمم، وبفقه "الولاء والبراء" في ظل تلك الهجمة الصليبية الصهيونية الشرسة على قلب الأمة المسلمة، وحالة الضعف الشديد الذي صارت إليها الأمة؛ إذ تداعت عليها الأمم لا من قلة، ولكن بسبب حب الدنيا وكراهية الموت، كما

---

[٣٠] انظر على سبيل المثال : منير محمد الغضبان، التحالف السياسي في الإسلام، ط٢ (القاهرة : دار السلام، ١٩٨٨) ص٧٠-١٠٠.

- د. عبد الخبير محمود عطا، مستقبل الحركة الإسلامية في ضوء التحالفات السياسية، مرجع سابق، ص١١٢-٢٥٠.

جاء في الحديث الشريف.

وتواصل ذلك مع مرحلة التغريب والسقوط الحضاري للأمة أمام الغزو الفكري والثقافي؛ "لتتبعن سنن من كان قبلكم شبراً بشبر وذراعاً بذراع حتى إذا دخلوا جحر ضب لدخلتموه"؛ تلك المرحلة التي تعني السقوط الطوعي للأمة، خاصة في نخبها المثقفة ونخبها الحاكمة أمام التغريب والغزو الفكري الغربي، واستدعائه ليكون بديلاً عن الإسلام حتى صار الإسلام غريباً في أرضه، وصار المسلمون غرباء كذلك: "بدأ الإسلام غريباً وسيعود غريباً كما بدأ، فطوبى للغرباء". تلك الغربة التي تعني أن تنفر كتيبة مخلصة من أبناء هذه الأمة للدفاع عن الدين والحق، وقول الحق في مواجهة كل سلطان جائر، ثم الانطلاق من ذلك إلى مرحلة جديدة، هي مرحلة "المواجهة" ثم مرحلة "الصحوة" التي نعيشها حالياً، التي صار على علماء الأمة وفقهائها ومثقفيها الإسهام الباني فيها، نحو الوصول إلى مرحلة "التجاوز" ومرحلة "البديل الحضاري الإسلامي" و "الفتح الحضاري"، وصولاً إلى "العالمية الإسلامية الثانية"، وتحقيق الوعد الإلهي بالوصول إلى "الخلافة على منهاج النبوة".

ومن نافلة القول أن ذلك يعني إعمال "المنهاجية الاجتهادية" في كافة حقول الدراسة الشرعية المختصة بفقه السلم والحرب، أو فقه العلاقات الدولية: متضمناً ذلك:

(١) فقه السيادة — (٢) فقه الولاء والبراء

(٣) فقه العهود والمواثيق — (٤) فقه الأحلاف

(٤) فقه الجهاد — (٦) فقه الرباط

(٧) فقه دار السلم ودار الحرب — (٨) فقه الإجارة

(٩) فقه الأقليات المسلمة — (١٠) فقه النصرة

وذلك مما يؤسس بالتالي رؤية شرعية إسلامية اجتهادية معاصرة في علم

السياسية الخارجية، والقانون الدولي، والمنظمات الدولية، ويحقق الانتقال إلى "فقه حضاري" للعلاقات الدولية الإسلامية، وإيجاد تأصيل حضاري معاصر لمفاهيم علاقات الدولة المسلمة؛ إذ إن بناء هذه المفاهيم العقيدي والحضاري الذي يقوم على تفعيل المفاهيم السياسية الإسلامية في المحيط الحضاري الإنساني، وفي الواقع الدولي المعاصر (مفاهيم: الخلافة والدعوة والرسالة والشهادة والأمة والجهاد والفتح الإسلامي)، ومنه ننتقل من التنظير إلى الواقع، ومن الاجتهاد إلى التجاوز، وإلى نظام سياسي إسلامي دولي بديل عن النظام العلماني الغربي، وإلى فعل إسلامي مبادر في محيط العلاقات الدولية المعاصرة، وصولاً إلى "العالمية الإسلامية الثانية"[٣١].

المستوى الثاني: المنهاجية الاجتهادية وإشكاليات التنظير الإسلامي المعاصر: قراءة في محددات التحدي وإمكانيات التجاوز:

عند النظر إلى عملية "التنظير" بوصفها اجتهاداً معرفياً له أسسه المعرفية والعقدية، وله انعكاساته وآثاره الثقافية والحضارية، يمكننا استشعار ما تقوم به المنهاجية الاجتهادية من دور مهم ومؤثر في عملية إحياء فقه التنظير الإسلامي،

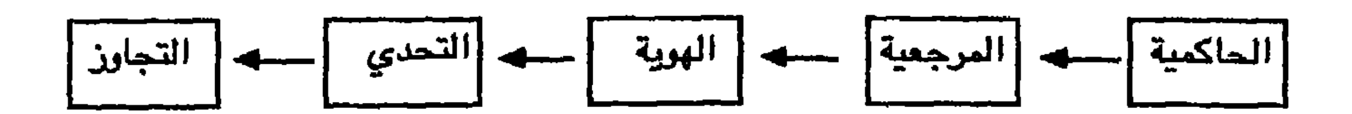
---

[٣١] انظر على سبيل المثال : د. عبد الحميد أبو سليمان، النظرية الإسلامية للعلاقات الدولية : اتجاهات جديدة للفكر والمنهجية الإسلامية، نقلة إلى العربية وعلق عليه وراجعه د. ناصر أحمد المرشد (الرياض : المترجم، ١٤١٣) ص٢٥-٥٢ مقدمة الدكتور إسماعيل الفاروقي، ص٢٢٧-٢٦٧.

- محمد محمد أحمد كرار، النظام العالمي الجديد : محاولة لإحداث انقلاب منهجي، (الخرطوم : المؤلف، ١٩٩٢) ص١-٩٨.
- وانظر رؤية أخرى في : رودلف بيترز، الإسلام والإستعمار : عقيدة الجهاد في التاريخ الحديث (القاهرة : دار شهدي للنشر بالتعاون مع المعهد الهولندي للآثار المصرية والبحوث العربي، ١٩٨٥) ص١٣٣-١٨٧.

كفعل تجديدي مهم في سياق مواجهة التحدي العلماني الوضعي الغربي، الذي ترفضه النظريات الفكرية والأيديولوجية الغربية. وفي محاولة تجاوز هذا النظام الفكري العلماني نحو منظور اجتهادي إسلامي، يصبح إدراك الحاجة إلى تأصيل نظرية إسلامية تكون معرفية/ فلسفية في مستواها الأول، وعقائدية/ أصولية في مستواها الثاني، وحركية واقعية في مستواها الثالث، وإدراك أن هذه الحاجة تصب من جميع المواقع البحثية المختلفة في مصب واحد، هو حث الاجتهاد الحضاري الإسلامي على تأسيس فقه "السياسة الشرعية" تأسيساً متكاملاً في أنساقه النظرية والمنهجية، يضمن تحقيق التجاوز الفكري والتجاوز الحضاري حتى تصبح الظاهرة الإسلامية هي السائدة عقيدياً وحركياً "ما بعد العلمانية" و"ما بعد المادية والوضعية"، فتؤسس النموذج الحضاري الإسلامي الذي يكون مرحلة حضارية "ما بعد الحضارة الغربية"، هذه "الما بعدية" هي أصل أصول التجاوز، بمعنى أنها تمثل نقلة بعيدة، وتجاوزاً وانقطاعاً عن العلمانية السائدة؛ على الرغم من ضغطها وأضرارها على مناوأة الإسلام مكانه الاعتقادي الطبيعي في الفطرة البشرية، عندها تكون "العالمية الإسلامية" هي نموذج التحرير الإنساني، ونموذج الفتح والتجاوز الحضاري، تكون "العالمية الإسلامية" هي السائدة -إن شاء الله- في مرحلة "ما بعد الهيمنة الاستعمارية الغربية" و "ما بعد الدورة الحضارية العلمانية الغربية"، التي وصلت إلى نهايتها وأعلنت إفلاسها. إن هذا "التجاوز التنظيري" يستند بالأساس إلى كشف الأصول الحاكمة في النموذج الإسلامي، وإلى تحديد المرجعيات التوحيدية المتعينة للنظرية الإسلامية، تمهيداً لصياغة المذهبية الإسلامية للتغيير الحضاري. وهناك أطروحات تتجه إلى هذا المستوى من التنظير، ومن تحديد "الهوية التنظيرية الإسلامية" التي من خلالها يعطي الفكر الإسلامي

اجتهاده وطرحه للفكر العالمي(٣٢)، وذلك في سياق المتتالية الاجتهادية التالية:



وهنا تجدر ملاحظة العلاقة التشابكية بين المستويين الواقعي والنظري؛ لما لها من أهمية في منظور التكامل المنهجي في التصور الإسلامي، وبخاصة عند النظر إلى **الجانب التطبيقي للمنهاجية الاجتهادية**، في تأسيس معالم النظرية الإسلامية السياسية.

فعند الشروع في تأسيس منهجي اجتهادي للنظرية الإسلامية السياسية، لا بد من النظر إلى الجانب المرجعي المؤسسي، لكل من نظام القيم ونظام المفاهيم في المذهبية الإسلامية أو النموذج الإسلامي. ذلك أن "العقيدة الصحيحة" تعتبر المستوى الأول لتأسيس التصور السياسي الإسلامي الصحيح. ثم تصحيح مسيرة الحركة السياسية الإسلامية، إضافة إلى أن مصادر العقيدة الموحاة؛ (الكتاب والسنة) هي ذاتها مصادر الاجتهاد التنظيري في حقل العلوم السياسية، وغيرها من حقول العلوم الاجتهادية، مما يعطي هذا الاجتهاد صفة المصداقية والشرعية "الأصولية"، ويعطيه الجانب الأساسي والعنصر المهم من عناصر الثبات والانضباط.

ثم تأتي بعد ذلك المرحلة التالية لمرحلة التأصيل: (تأصيل المفاهيم وتأصيل

---

(٣٢) انظر على سبيل المثال كل من (أ) سيد قطب: المستقبل لهذا الدين، (ب) روجيه جارودي: الإسلام دين المستقبل، (جـ) مراد هوفمان: الإسلام كبديل، (و) علي عزت بيجوفيتش: الإسلام بين الشرق والغرب.

القيم)، وهي مرحلة الحركة أو الممارسة (تداول المفاهيم وممارسة القيم)، وهي التي يعطيها "الاجتهاد" من خلال الرؤية المقاصدية، وثقة الواقع دفعة قوية في اتجاه التحرك لتنزيل الشريعة على الواقع، أي أنه يعطي بالأساس الجانب المتغير والمتجرد من الأطروحة الإسلامية.

من خلال الإطار التركيبي بين الجانب الفكري (التنظيري) والجانب الحركي (الممارسة)، يتم تشكيل النظرية السياسية الإسلامية وتحريكها، بحيث يؤدي التنظير إلى مصداقه التطبيقي في الواقع، ويعطي الواقع التطبيقي للجانب التنظيري إفادات حول خبرة هذا التطبيق، مما يعيد تشكيل الجانب التنظيري مرة أخرى.

وبالمثل في هذا السياق فإن الجانب المفاهيمي في تفاعله مع الجانب القيمي يعطيان سوياً رؤية متكاملة للتصور والممارسة الإسلامية - في ثوابت هذا التصور من جانب، ومتغيرات تلك الممارسة من جانب آخر- مع التأكيد على المفاهيم المعرفية والعقائدية والحضارية للنموذج الإسلامي، وتفاعلها مع القيم الإسلامية المناظرة؛ المعرفية والعقائدية "في منتهى مسعاهما إلى "التجاوز الحضاري الإسلامي" بجميع تجلياته.

وبناء عليه، فإن الجانب التأسيسي لما هو ثابت، والجانب الضبطي لما هو متغير، سيعمل على تحديد أركان النظرية السياسية الإسلامية في رؤية أصولية في جانبها الاعتقادي، ومقاصدية في جانبها الحركي، مما يعني الاتجاه نحو تشكيل اجتهادي جديد لمفاهيم التراث السياسي الإسلامي وأطروحاته تشكيلاً مفاهيمياً نظرياً معاصراً متجاوزاً في مرجعياته ومطلقاته، وفي تقريراته ومعطياته للمفاهيم الغربية وللمرجعيات الوضعية والمادية العلمانية، ومن خلال هذا التشكيل

الاجتهادي يتم بناء المفاهيم الإسلامية السياسية، وتشكيل الخطاب السياسي الإسلامي من الجزئي إلى الكلي، ومن الخاص إلى العام، ومن المحلي إلى العالمي، بما يحقق أداء الرسالة وإقامة الشهادة، والتجاوز الحضاري نحو العالمية الإسلامية الثانية، والخلافة على منهاج النبوة، وهو الأمر الذي يحتاج إلى آليات وضوابط، وهو موضع الحديث في المبحث الثالث.

المبحث الثالث: المنهاجية كيف؟

الضوابط والآليات

أولاً: ضوابط الاجتهاد.

١- المنهاجية الاجتهادية بين فقه الخلاف وفقه الأولويات والتجاوز المنهجي:

يبدو أن تحديد الآليات والضوابط التي من خلالها يتم تفعيل "المنهاجية الاجتهادية الإسلامية" في مجال فقه السياسة الشرعية على قدر من الصعوبة؛ ذلك أن الاعتبارات الشرعية قد جاءت مجملة فيما يخص معظم تقريرات الشريعة، حول العملية السياسية من منظور إسلامي. كذلك فإن غلبة المعطيات السياسية على المعطيات الشرعية يؤدي في كثير من الأحيان إلى الخلط والالتباس، إن لم يكن الخلاف والشقاق داخل المجتمع المسلم، وعلى مستوى الأمة المسلمة في "فقه الأولويات"، وفي تحديد مدى شرعية أو عدم شرعية تصرف سياسي محدد وفق الأصول الإسلامية. لذلك، فإن أول ما يلزم تحديده وفقهه وتأسيسه هو تقنين المقررات الشرعية الخاصة بـ "فقه الخلاف"، ذلك أنه السبيل إلى فض اشتباكات كثيرة على المستوى الواقعي في كيان هذه الأمة، بل إنه مدخل إلى تقسيم الأدوار وتوزيعها بين القوى والحركات الإسلامية، حتى تتكامل جهودها فتصل إلى ذات

الغاية المنشودة لكل منهم[٣٣].

إضافة إلى ذلك، فإن تقرير آليات "المنهاجية الاجتهادية" وضوابطها قادر في تلك الحالة على وضع "الوظيفة الاجتهادية" في مكان القلب من "الوظيفة الحضارية" للأمة جمعاء.. فهو الحافز على تشكيل وتفعيل "الاجتهاد الحضاري" القادر على الوصول بالأمة المسلمة إلى "التجاوز الحضاري" وإلى الشهادة على العالمين.

بيد أن ذلك يحتاج إلى "نقلة منهجية"، وإلى "تجاوز منهجي على قدر عال من الانضباط والإحكام، ومن المرونة والفاعلية في ذات الوقت، وهو ما ننتظره من أطروحة "إسلامية المعرفة" لتقدمه كمنهج ونموذج لتوسعة الإدراك بالشريعة والعلم بمقاصدها وغاياتها وصولاً إلى توسعة مجالات تطبيقها وتوقيعها في الحياة الإسلامية المعاصرة، ممّا يجعل "الاجتهاد" ضمن سياق منهاجية إسلامية المعرفة قادراً على التوسع المنضبط، والمحكوم شرعياً في "فقه المصالح والمفاسد"، و "فقه المقاصد" بما يضمن أداء جهد الاجتهاد لوظيفته في ضبط الحركة الواقعية،

---

(٣٣) انظر على سبيل المثال: د. طه جابر العلواني، أدب الاختلاف في الإسلام ط٢ (فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤٠٧/١٩٨٧) ص١٥٠-١٥٧.
- محمد العبدة، طارق عبد الحكيم، مقدمة في أسباب اختلاف المسلمين وتفرقهم (الكويت: دار الأرقم، ١٤٠٥/١٩٨٤) ص٤٣-١٣٣.
- د. يوسف القرضاوي، الصحوة الإسلامية بين الاختلاف المشروع والتفرق المذموم: دراسة في فقه الاختلاف في ضوء النصوص والمقاصد الشرعية ط٢ (القاهرة: دار الصحوة، دار الوفاء ١٤١١/١٩٩١) فقد تناول الدعائم الفكرية في فقه الاختلاف (ص٥٩-١٩٢) والدعائم الأخلاقية له (ص١٩٣-١٥٤) بعد أن وضح أن الاتحاد فريضة والتفرق جريمة (ص٢٧-٥٨).
- د. عبد الخبير محمود عطا، مستقبل الحركة الإسلامية المعاصرة في ضوء فقه التحالفات السياسية، مرجع سابق، ص٢٢٨-٢٣٩.

ودفعها إلى الأمام وصولاً إلى تأسيس "الفقه الحضاري"، الذي يصل بالفعل الاجتهادي الإسلامي والفعل الحضاري إلى مستوى "التجاوز الحضاري".

٢- نحو توظيف حضاري جديد للمنهاجية الاجتهادية: من "الوظيفة الاجتهادية" إلى "الاجتهاد الحضاري":

إن فعل "الاجتهاد" في النموذج الإسلامي معرفياً وحضارياً، يرتبط بأداء وظيفة معينة تتحدد في الانطلاق من أصول الوحي، تجاه تنزيله على الواقع المبتلى، وفق مبدأ "الحاكمية لله" ويقصد غاية "الربانية". وهذه الوظيفة للاجتهاد ترتبط بالأساس بكل من "الوظيفة العقائدية" للأمة، حيث هي تحمل رسالة الله إلى العالمين، وتقف شاهدة على الناس بهذه الرسالة، و"الوظيفة الحضارية"، لكونها أمة الحضارة القائمة على التوحيد التي تمضي في مجال "الخيرية" بين الأمم والشعوب، لتأمر بالمعروف وتنهى عن المنكر وهو غاية إخراج هذه الأمة إلى الناس، وتؤسس بالتالي نظاماً حضارياً إنسانياً عالمياً هو "العالمية الإسلامية".

وهذه "الوظيفة الاجتهادية" تجعل من الاجتهاد في كل فرع أو مجال أو تخصص فرضاً على كل صاحب تخصص، لتتحقق بالتالي إضافات إسلامية إلى صرح الحضارة الإنسانية، تعمل في هذا السياق على "أسلمة" الحضارة الإنسانية بالكامل، في جزء من عملية "التحضر"، ومن ثم بناء "الحضارة" في الصيغة الإسلامية.

وبالتالي، يمكن تعريف موقع "الوظيفة الاجتهادية" من النظام الإسلامي بكونها جزءاً من "الوظيفة العقائدية" على مستوى النموذج المعرفي والفلسفي، وجزءاً من "الوظيفة الحضارية" على المستوى الثقافي والسلوكي. وهي بالتالي

متداخلة مع كل جوانب الحياة الإسلامية، وتجعل هذا "الاجتهاد الحضاري" هو أحد سمات الخصوصية والتميز للإسلام دون سائر العقائد والأديان من جهة، وتجعل نموذج "الحضارة المجتهدة" نموذجاً فريداً وخاصاً، تحمله الأمة المسلمة دون غيرها من الأمم والشعوب.

٣- الوحي مصدراً للتجاوز العقيدي والحضاري:

يظل الجزء الحاكم الأهم في قدرة الأمة المسلمة على التجاوز العقيدي والحضاري لغيرها من الأمم ممثلاً في "الوحي" المنزل عليها، الذي تعهد الله (سبحانه وتعالى) بحفظه "إنا نحن نزلنا الذكر وإنا له لحافظون" والذي يتمثل كذلك في سنة المعصوم محمد ﷺ الصحيحة "وما ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى"، ومن خلال "الوحي" يكون تجاوز الأمة المسلمة في مسارات كثيرة:

وفق المعنى العقيدي (التوحيد)، ووفق المعنى الحضاري (التجاوز الحضاري الإسلامي) أو تجاوز العلمانية وتجاوز الوضعية وتجاوز المادية، وبالتالي تجاوز الحضارة الغربية: زمانياً تجاه المستقبليات الإسلامية (المستقبل لهذا الدين) ومكانياً تجاه العالمية الإسلامية الثانية (ليظهره على الدين كله).

ووفق هذه المعطيات يتأسس أن "الوحي" هو أداة المرجعية والسيادة في الفقه الحضاري، كما هو أداة الاجتهاد والتجديد لهذا الفقه، فعليه وبه تتأسس "المنهاجية الاجتهادية". كما أنه منه وبه تبدأ عمليات "الاجتهاد الحضاري" كافة، كوظيفة يقوم بها الفقيه - المجدد - الملتزم في سياق من "إسلامية المعرفة" المفضي إلى

"إسلامية "الحضارة"، والعامل على إيقاظ " البعث الحضاري" في الأمة[٣٤]، وصولاً بها إلى "التجاوز الحضاري" و "الفتح الحضاري" وتأسيس "العالمية الإسلامية الثانية" وإقامة "الخلافة على منهاج النبوة".

٤- المنهاجية الاجتهادية "وفقه المقاصد": المدخل الاجتهادي إلى "فقه التجاوز":

يحتل "فقه المقاصد الشرعية" مكانة مهمة في تأسيس الفقه الاجتهادي؛ إذ إنه يمثل أوسع عوامل المرونة في النموذج التشريعي، مما يجعله مناسباً لفقه السياسة الشرعية، لكون الأصول التشريعية الموحاة فيما يخص الفقه السياسي مجملة وكلية، وكون فقه المقاصد قادراً على الوصول بها إلى حد التطبيق الجزئي والتفصيلي.

وعلى الرغم من ذلك فإنه يجب التوكيد على أن "فقه المقاصد يحتاج إلى درجة أعلى من الانضباط الفكري عن غيره من أنواع الفقه الأخرى، حتى لا تصير المقاصد عرضة للتهافت والمزايدة، ولا تصير المصالح غير الشرعية مسوغة بتبرير

---

[٣٤] انظر بخصوص كيفية التعامل مع الوحي كمصدر للتجاوز الحضاري على سبيل المثال كل من:
- د. فاطمة إسماعيل محمد، القرآن والنظر العقلي (فيرجينيا : المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤١٣/١٩٩٣) ص١٠٤-١٥٦.
- الشيخ محمد الغزالي، كيف نتعامل مع القرآن : في مدارسة أجراها الاستاذ عمر عبيد حسنة ط٣ (فيرجينيا : المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة : دار الوفاء، ١٤١٣/١٩٢٢) ص٣٦ - ٢٢٢.
- د. يوسف القرضاوي، كيف نتعامل مع السنة النبوية : معالم وضوابط، ط٥ (فيرجينيا : المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة : دار الوفاء، ٢٤١٣/١٩٩٢) ص٩٣-١٨٢.
- د. محمد عمارة، معالم المنهج الإسلامي، (فيرجينيا : المعهد العالمي للفكر الإسلامي، القاهرة : الأزهر الشريف، اللجنة العليا للدعوة الإسلامية ١٤١١/١٩٩١) ص٧٧-١٩٦.

فقهي مقاصدي غير صحيح[٣٥]، فالأصل في المصلحة هو الإجماع عليها وترجيحها -(لا تجتمع الأمة على ضلالة)- ذلك أن "المنهاجية الاجتهادية" ستهدف في هذا السياق إلى توسعة المفاهيم، ومناطق البحث والاجتهاد في المقاصد الشرعية، بغرض تحقيق الوظيفة الاجتهادية في تجديد فقه السياسة الشرعية، سعياً إلى أداء الوظيفة العقائدية والوظيفة الحضارية للأمة المسلمة، في سبيل تنزيل الشريعة على الواقع المبتلى، وإقامة النموذج الحضاري الإسلامي البديل والمتجاوز والمفضي إلى العالمية الإسلامية والشهادة على العالمين.

---

(٣٥) انظر على سبيل المثال : د. إسماعيل الفاروقي، "الاجتهاد والاجماع كطرفي الديناميكية في الإسلام" مجلة المسلم المعاصر، العدد ٩ ، ٥-١٨.

- د. محمد سعيد رمضان البوطي، ضوابط المصلحة في الشريعة الإسلامية، ط٣ (بيروت : مؤسسة الرسالة، ١٤٠٢/١٩٨٢).
- د. مصطفى زيد، المصلحة في التشريع الإسلامي، ط٢ (القاهرة : دار الفكر العربي، ١٣٨٤).
- د. يوسف القرضاوي، عوامل السعة والمرونة في الشريعة الإسلامية.
- د. يوسف القرضاوي، الاجتهاد في الشريعة الإسلامية.
- د. يوسف القرضاوي، الفتوى بين الانضباط والتسيب.
- محمد الطاهر عاشور، مقاصد الشريعة الإسلامية (تونس : مكتبة الاستقامة، ١٣٦٦هـ).
- علال الفاسي، مقاصد الشريعة ومكارمها (الدار البيضاء : مكتبة الوحدة العربية، ١٣٨٢/ ١٩٦٣).
- أحمد الريسوني، نظرية المقاصد عند الإمام الشاطبي (فيرجينيا : المعهد العالمي للفكر الإسلامي، بيروت : المؤسسة الجامعية، ١٤١٢/١٩٩٢) ص١١٤-١٦٨.
- د. يوسف حامد العالم، المقاصد العامة للشريعة الإسلامية (فيرجينيا : المعهد العالمي للفكر الإسلامي، ١٤١٢/١٩٩١) ص٢٠٣-٥٦٨.
- د. سيف الدين عبد الفتاح، التجديد السياسي والخبرة الإسلامية، مرجع سابق، ص٢٢١-٤٢٤، وخصوصاً ص٢٧٥-٣١٣.

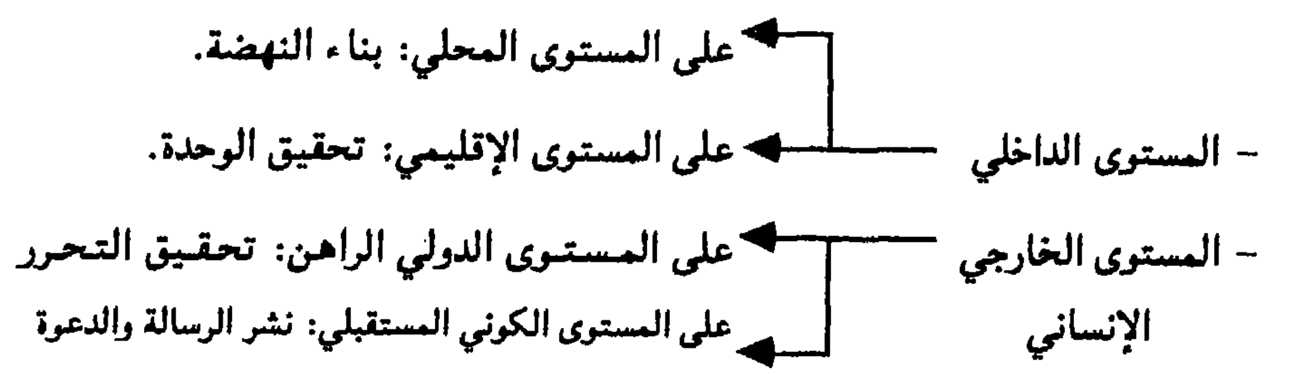
ويمكن النظر إلى الفن الإسلامي باعتباره نموذجاً في فقه المقاصد وفقه أصول المنهاجية الاجتهادية. وفي هذا المجال يمكن الرجوع إلى الكثير من إبداعات الفن الإسلامي، التي لم تخرج على حدود الشريعة وضوابطها وكانت محققة لمقاصد الشريعة ووظيفة التعبئة بمسايرتها على التقعيد الأصولي الاجتهادي القائم على "ثبات الغايات وتعدد الوسائل"، وهي الصيغة التي نجدها في كثير من أطروحات إسلامية اجتهادية مهمة في هذا الشأن تحديداً: (منهج الفن الإسلامي - محمد قطب) و (الدين والفن - د.حسن الترابي).

ويستطيع الفن الإسلامي الملتزم أداء "وظيفة التعبئة" الفكرية والسياسية (الموجودة منذ عصر الرسول ﷺ في حداء حفر الخندق) على المعيار الأكمل، بل أن يكون هناك تقعيد وتأسيس لماهية الدور السياسي والوظيفة الاتصالية للفن الإسلامي، مما يدفع المسلم المبدع إلى التعبير عن قضايا أمته بشكل ملتزم وشرعي، يحقق غايات الشريعة الغراء ومقاصدها، والمثال على ذلك نموذج فن الانتفاضة الإسلامية في فلسطين. وأيضاً يمكن الإشارة إلى "إشكالية التعليم".

ثانياً: آليات الاجتهاد.

١- **الوظيفة الاجتهادية: من كشف "التحدي الحضاري" إلى تحقيق "التجاوز الحضاري"**: ما زالت "الوظيفة الاجتهادية" هي الإطار الجامع لكل آليات وحركيات الفعل الإسلامي المثمر والمنجز تجاه التفاعل مع كل التحديات المطروحة والإشكاليات المثارة وتجاوزها. ذلك أن "الوظيفة الاجتهادية" هي تلك العملية التي تهدف إلى ضبط معايير ممارسة الوظيفة العقائدية والوظيفة الحضارية للنظرية السياسية الإسلامية في الواقع الفعلي، بما يضمن تحقيق بلاغ الرسالة وبيان الدعوة وإقامة الشهادة على العالمين.

وهي تلك العملية التي تحقق إنجازاً وتجاوزاً حضارياً للأمة المسلمة على مستويين أساسيين وآخرين فرعيين:



وعلى مستوى الأداء الفعلي لهذه "الوظيفة الاجتهادية" لا بد من التأكيد على مراحل ثلاث، تقوم الوظيفة الاجتهادية بإنجازها تباعاً، لتحقيق غاية التكليف والرسالة للفرد المسلم والأمة المسلمة وهي: مواجهة التحدي الحضاري القائم، وتنزيل الشريعة على الواقع المبتلى، وتغيير الواقع المعيش وضبطه إسلامياً وفق الأصول والثوابت، مع فقه كون "الوظيفة الاجتهادية" تقوم على فعل "القيادة" بين المجتهدين من العلماء والفقهاء والمفكرين، الذين يقودون الأمة إلى تحقيق "الاجتهاد الحضاري" و "التجاوز الحضاري".

٢- **"المنهاجية الاجتهادية" وسائل وأدوات وآليات "التجاوز الحضاري": الإطار العام ورؤية أولية:** ما تزال قضية الأدوات المنهاجية التي يستطيع بها الباحث والمفكر والفقيه والعالم المسلم أن يجدد من تخريجات الفقه وأطروحاته الفكرية، تحتاج إلى مزيد من الدراسة والبحث والاجتهاد. لكن تقنين الأدوات بالمعنى الممارس الحركي ليس أقل خطورة، فهو يعني تأسيس الهياكل وبناء المؤسسات القادرة على طرح "فقه الإقلاع الحضاري" أو "فقه التجاوز"، وعلى تجلية العلاقة بين "الفقه" و "السلطان" لتحقق للفقيه المجتهد قدراً أكبر من

الاستقلالية في الطرح والفكر، وبالتالي قدراً أكبر من العمق والتجرد، ثم الإنجاز والتأثير فيما يطرحه من الاجتهاد[٣٦].

ويمكن الوقوف في هذا السياق عند عدد من التوصيات والرؤى، التي قد تساعد في هذا الشأن، وتجيب عن سؤال الكيفية: (كيف يمكن بناء المنهاجية الاجتهادية وتجديدها؟) وفق الرؤى التالية:

أ) الحاجة إلى تجاوز المجمعات الفقهية الحالية إلى تنظيم جديد لدوائر الحوار بين العلماء، يكون أكثر استقلالية وأكثر فاعلية.

ب) تجديد الإطار النظري لأطروحة "إسلامية المعرفة" بما يعني قدراً أعلى من التفاعل الإجرائي للأطروحة المعرفية الإسلامية، مع الوقائع المتغيرة في أرجاء العالم الإسلامي كافة، ومع تقنين أوسع للدراسات المنهاجية، وتحقيق الاختبار التطبيقي لها في رسائل ودراسات أكاديمية تثبت صلاحية "المنهاجية

---

(٣٦) انظر على سبيل المثال : د. وجيه كوثراني، الفقيه والسلطان.

- الشهيد عبد العزيز البدري، الإسلام بين العلماء والحكام (المدينة المنورة : المكتبة العلمية، ١٩٦٦) فقد أشار إلى علاقة العلماء بالحكام في العصر العباسي وسياسة العلماء والحكام (ص١٥-٦٧) وكيف أن العلماء كانوا يحاكمون الحكام (ص٦٨-٧٩) ويواجهونهم (ص١١٥-١٢١) إلى جانب إشارته إلى نماذج من العلماء ومن الحكام (ص١٢٩-٢١٥) وأنه كان بعض العلماء في سجون الحكام (ص٢٢٢-٢٢٧) ثم استعرض دور بعض العلماء في الجهاد (ص٢٢٨-٢٤٧).
- مجدي أحمد حسين، أزمة الخليج بين أحكام القرآن وفتاوى السلطان، مرجع سابق ص٣-٣١.
- د. برهان غليون، المحنة العربية : الدولة ضد الأمة (بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية).
- د. ماجدة صالح، الدور السياسي للأزهر : ١٩٥٢-١٩٨١ (القاهرة : مركز البحوث والدراسات السياسية، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية/ جامعة القاهرة، ١٩٩٢) ص٢٠١-٢٥٠.
- د. عاصم الدسوقي، مجتمع علماء الأزهر في مصر : ١٨٩٥-١٩٦١ (القاهرة: دار الثقافة الجديد، ١٩٨٠).
- د. سعيد اسماعيل علي، دور الأزهر في السياسة المصرية (القاهرة : دار الهلال، ١٩٨٦).

الإسلامية" لبحث قضايا الأمة المسلمة ودراستها، دون غيرها من المنهاجيات المادية والوضعية والعلمانية، والتركيز على الدراسة المقارنة مع الأطروحة المضادة.

جـ) التحول من المؤسسة الفكرية إلى مراكز البحوث التطبيقية، وتأهيل الكوادر الإسلامية المؤهلة نظرياً وتطبيقياً في مختلف المجالات المعرفية والعلمية.

د) تطوير الإطار المنهجي في المركز المعرفي للتنظير، وبحث القضايا المعرفية المجردة من منظور إسلامي نقدي مقارن، ثم تطبيق المناهج في الجامعات الإسلامية وفي مجال الدراسات العليا.

هـ) وضع خطة بناء برنامج للرسائل الجامعية (الماجستير والدكتوراة) في المناهج والاقتراحات الإسلامية، وتقنين مناهج واقتراحات جديدة للعلوم والقضايا والموضوعات التي لم تدرس من خلال نموذج إسلامي، والتركيز على طرح دراسات وأطروحات تطبيقية في مجالات العلوم الشرعية، مع ربطها بالعلوم الاجتماعية والإنسانية.

و) الاهتمام بالربط الفكري والتنظيمي بين مؤسسة إسلامية المعرفة والمؤسسات البحثية والدراسية الإسلامية الأخرى، وتبادل الخبرات وتبادل الرأي حول القضايا الفكرية والحركية المختلفة.

ز) دراسة الخطاب الإسلامي الحديث والمعاصر، وتبويب قضاياه وأطروحاته وبيان ما يتفق منها مع أطروحة "إسلامية المعرفة"، وتحديد "المنهاجية الاجتهادية" المطروحة من خلال هذا الفكر الإسلامي.

ح) الاهتمام بقراءة ودراسة تجارب الفكر الإسلامي والعمل الفكري الإسلامي، والبناء عليها واستكمالها، بما في ذلك تجارب الدوريات الفكرية الإسلامية ومنها تجارب كل من: المسلم المعاصر، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، ومجلة "الأمة"، وكتاب "الأمة"، ومنبر الحوار، ومجلة "الإنسان"، ومجلة "الاجتهاد"، ومجلة منبر الشرق، ومجلة قراءات سياسية، ومجلة المشكاة (أدبية).. وغيرها من التجارب.

خاتمة الدراسة

النتائج ورؤية مستقبلية

أولاً: من نتائج الدراسة.

١- كشفت الدراسة عن أهم أوجه النقد التي توجه للحركة الإسلامية ويتمثل في ضرورة الإصلاح الفكري[٣٧]، الذي يجب أن يتواكب مع "المثالية الإسلامية"، وهو ما يمكن أن يتم من خلال "المنهاجية الاجتهادية المتجاوزة"، التي تم توضيح ملامحها وأبعادها من ناحية، وتمت الإشارة إلى المجالات والقضايا التي تمارس في إطارها من ناحية ثانية، وكذلك الضوابط والآليات التي تنطلق منها من ناحية ثالثة، وذلك بعد الإشارة إلى الضرورات العلمية والعملية التي تجعل الأخذ بهذه المنهاجية "ضرورة عقلية"، إلى كونها "فرضية شرعية".

٢- كما أن الدراسة اهتمت بالمداخل الثلاثة لقضية المعاصرة والأسلمة والتنظير والاجتهاد - بوصفها محور عملية الإصلاح الفكري كأساس لعملية التغيير المجتمعي عموماً، والسياسي خصوصاً من المنظور الإسلامي، الذي يختلف عن الرؤى الأخرى في الإصلاح / التغيير الفكري. ولذلك اهتمت الدراسة بإبراز خصوصية التصور الإسلامي لمفهوم المعاصرة، الذي يرتبط "بالمنهاجية الاجتهادية المتجاوزة" أساساً.

---

(٣٧) انظر : د. عبد الخبير محمود عطا، "النقد الذاتي للحركة الإسلامية : الضرورات والمتطلبات" دراسة مقبولة للنشر في مجلة كلية التجارة/ جامعة أسيوط. وانظر أيضاً د. عبد الخبير محمود عطا، " الحركة الإسلامية وقضية التعددية : المواقف والمحددات والتحولات : إطار للتحليل ورؤية أولية"، المجلة العربية للعلوم السياسية (بغداد: الجمعية العربية للعلوم السياسية) العددان ٥، ٦ (ابريل ١٩٩٢ ص١٠٣-١٢٨.

٣- كما أكدت الدراسة أهمية أخذ "فقه الواقع" في الاعتبار في أثناء ممارسة "الوظيفة الاجتهادية المتجاوزة"، على مستويات ثلاثة، وفي مسارات ثلاثة أيضاً: مستويات الواقع تتضح من صوره، وهي اثنتان: الأولى هي الواقع الثابت وهو سنن الله في الآفاق والأنفس، أما الصورة الثانية فهي الواقع المتغير حيث أعراف الناس وظروفهم المجتمعية؛ السياسية والاقتصادية.. الخ - التي تتغير من مكان إلى مكان، ومن زمان إلى زمان، وهي أيضاً الواقع الخاص بحالات فردية محددة. ومن هنا تأتي أهمية مراعاة هذا الواقع في أثناء ممارسة "الوظيفة الاجتهادية المتجاوزة" في صورة الفتوى، أو حكم الفقهاء حينما يتعلق الأمر بواقعة معينة، وأما الواقع العام فهو الذي يراعيه الأئمة المجتهدون، لأنهم يضعون قواعد عامة لبيئة معينة ولعصر معين. مع مراعاة إدراك أن الواقع ليس مصدراً للقيم، بل القيم مصدرها الوحي، وهي حاكمة على الواقع وليست مستقاة منه، ومن هنا تكون صفة "الخصومة" و "التمايز" لهذه المنهاجية الاجتهادية".

أما مراحل أو مسارات فقه الواقع -في إطار المنهاجية الاجتهادية المتجاوزة - فتتمثل في "فقه التنزيل" من ناحية، و "فقه التشغيل" من ناحية ثانية و "فقه التفعيل" من ناحية ثالثة.

٤- كما كشفت الدراسة أن حقل العلوم السياسية و "فقه السياسة الشرعية" يحتاج إلى تجديد فقهي، ومعاصرة تتناسب مع التحديات المعاصرة،

وأهمها النموذج الفكري الغربي بأشكاله العلمانية والأصولية[٣٨].

ثانياً: رؤية مستقبلية من منظور نظرية التلاقي: Convergence Theory

إن "سنة الابتلاء" في الحياة الدنيا، يستتبعها "مسؤولية و "جزاء" دنيوي وأخروي. وفي إطار مفهوم الإرادة الكونية والإرادة الشرعية، يمكن إدراك حكمة الله سبحانه وتعالى في "الخلق" ثم "الحساب" "بميزان العدل" و "بميزان الفضل". وبالتالي يمكن إدراك انعكاسات ذلك التصور على "عالم الأفكار"، وبالتالي على "عالم الأشخاص" و "عالم الأشياء" و "عالم الأحداث" أيضاً، ومن ثم فإنه يمكن إدراك الرؤية المستقبلية التي تؤكد أهمية "المنهاجية الاجتهادية المتجاوزة"، من خلال استيعاب مفهوم "الفقه الحضاري" الذي يشمله مفهوم "الشهود الحضاري".

---

(٣٨) بخصوص الأشكال والأشكال والأصولية كمرحلة تالية للأشكال العلمانية أو مواكبة لها انظر على سبيل المثال :

- روجيه جارودي، الأصوليات المعاصرة : أسبابها ومظاهرها، ترجمة خليل أحمد خليل، (باريس : دار الفين، ١٩٩٢).
- جيل كيبل، يوم الله : الحركات الأصولية المعاصرة في الديانات الثلاث، ترجمة نصير مروة (قبرص : دار قرطبة للنشر، ١٩٩٢).
- د. يوسف الحسن، البعد الديني في السياسة الأمريكية تجاه الصراع العربي الصيوني: دراسة في الحركة المسيحية الأصولية الأمريكية (بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٩٠).
- د. رفيق حبيب، المسيحية والحرب : قصة الأصولية الصهيونية الأمريكية والصراع على الشرق الإسلامي (القاهرة : دار يافا للدراسات، ١٩٩١).
- محمد السماك، الأصولية الإنجيلية : الصهيونية المسيحية والموقف الأمريكي (مالطا : مركز دراسات العالم الإسلامي، ١٩٩١).
- ديفيد لاندو، الأصولية اليهودية : العقيدة والقوة ترجمة مجدي عبد الكريم (القاهرة : مكتبة مدبولي، ١٩٩٤) ٤١٦ صفحة.
- ايان لوستك، الأصولية اليهودية : من أجل الرب والأرض، مرجع سابق.

فالفقه الحضاري علم وعمل، علم نافع وعمل صالح وهو ما تحتاج إليه هذه الأمة للتواصل مع فقهها الحضاري. والشهود الحضاري يشمل العلم والعمل -الفقه الحضاري- أيضاً، وهذا الشهود له مستويان: الأول: جزئي على مستوى الأفراد والجماعات، والثاني: كلي على مستوى الدول الإسلامية والأمة جمعاء:

فالمستوى الأول يتمثل في أربعة قواعد: "العلم" (بالله وملائكته وكتبه ورسله) و"العمل" بمقتضى هذا العمل، و"الدعوة إليه"، و "الصبر" في العلم والعمل والدعوة، وهي تمثل القواعد الأربعة للدين. أما المستوى الثاني فيتمثل في الدلالات الأربع للشهادة في القرآن الكريم، وهي دلالات متكاملة فيما بينها، تتحد لتؤدي معنى الحضارة أو الشهادة في الفهم الإسلامي، هذه المعاني أو الدلالات لا يمكن تجزئتها، وإلا فقدت مضمونها ومعناها، فأي واحد من هذه المعاني الأربعة يمثل جزءاً من بناء مفهوم الحضارة، ومن ثم لا يمكن القول بأن أياً منها يعبر عن مفهوم الحضارة، بل لا بد من توافرها جميعاً في منظومة أو نسق واحد، حتى تكتمل للمفهوم معانيه، وهذه الدلالات هي:

الشهادة بمعنى **التوحيد**، والإقرار بالعبودية لله، والاعتراف بتفرده سبحانه بالألوهية والربوبية. والشهادة بهذا المعنى هي التي تعطي للحضارة الإسلامية تميزها، باعتبارها تملك تصوراً متميزاً، ونظرة متفردة للإنسان والكون والحياة تكون بمثابة المرجعية، أو الأساس الذي تستند إليه حضارة الإسلام.

والشهادة بمعني **قول الحق**، وسلوك طريق العدل، والشهادة بهذا المعنى تعني الالتزام بالمنهج، أو الشرعة التي اختطها الله لنا بما يحقق معاني الاستخلاف.

والشهادة **كوظيفة** لهذه الأمة ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيداً﴾ "البقرة / ١٤٢". والشهادة تكون في الدنيا بتحقيق وتطبيق عقيدة الإسلام ومنهجه وشرعه في الواقع، كما تكون في الآخرة شهادة على الأمم التي انحرفت عن الإقرار وتطبيق الشهادة بمعنييها السابقين. والشهادة بهذا المعنى يرتبط بها ضرورة الإظهار والتبيين، والإخبار المقرون بالعلم.

أما أداة تحقيق ذلك كله، فهي الشهادة بمعنى **التضحية والفداء**، وتقديم النفس في سبيل الله حفاظاً على العقيدة، وسعياً لتحقيق المنهج والشرعة، ودفاعاً عن وظيفة الأمة في الشهادة على العالمين.

إن "الشهود الحضاري" بهذا المعنى يرتبط بعدد من المفاهيم الإسلامية، التي تعطي لحضارة الإسلام تميزها، كما تكون بمثابة أساس العطاء الحضاري لهذه الأمة: أولها وأعلاها مفهوم التوحيد، والاستخلاف والتعارف الإنساني.

التوحيد يعني أن الله خالق هذا الكون، وواضع نواميسه وسننه، والمتحكم في تسييره، ومن ثم فإن دور الإنسان ورسالته هي تحقيق الخلافة عن الله، الذي سخر الكون كله للإنسان لتعمير أرضه وتحسينها والاستمتاع بخيراتها، بشرط حسن التعامل مع مسخرات هذا الكون، تأسيساً على علاقة السلام معها، وتحقيقاً للعبودية المشتركة بين الإنسان وبين جميع المخلوقات لإله واحد.

وتأتي العلاقة مع بني الإنسان في كل مكان لتكمل الشهود الحضاري لهذه الأمة، فأساس العلاقة التعارف الذي يعني الأخوة والألفة وحب الخير، والدعوة إلى سعادة الدنيا والآخرة.